Marcione e il Vangelo (di Luca). Un confronto con Matthias Klinghardt

Pier Angelo Gramaglia

È opinione diffusa che il cosiddetto Vangelo di Marcione (85-160 circa) sia una versione abbreviata e modificata del Vangelo di Luca. In questi ultimi anni, però, alcuni studiosi hanno messo in dubbio questa ricostruzione e hanno proposto che il testo di Marcione stia alla base del Vangelo di Luca, e non viceversa. Nel 2015 Matthias Klinghardt ha tentato una ricostruzione del testo greco del Vangelo di Marcione – che ci è noto solo attraverso citazioni – giungendo alla conclusione che esso è alla base non soltanto del Vangelo di Luca, ma anche dei Vangeli di Matteo, Marco e Giovanni. Sarebbe allora inutile postulare l'esistenza della fonte *Q*, sulla quale si fonda la teoria delle due fonti.

In questo libro è fornita una traduzione italiana del testo proposto da Klinghardt e un'analisi dettagliata della sua ricostruzione teorica. L'autore conclude in questo modo: il Vangelo di Marcione è davvero anteriore al Vangelo di Luca, ma soltanto perché ne costituisce una prima edizione, di mano dello stesso autore del testo di Luca a noi pervenuto; questo Vangelo, però, non fu scritto da Marcione, ma fu da lui utilizzato; esso non è alla base della scrittura degli altri Vangeli; infine, non c'è motivo per accantonare la teoria delle due fonti.

Collana di studi del
CENTRO INTERDIPARTIMENTALE DI SCIENZE RELIGIOSE
Università di Torino

collana diretta da
Claudio Gianotto

Volumi pubblicati

1. L’Archivio «Erik Peterson» all’Università di Torino.
   Saggi critici e inventario
   a cura di Adele Monaci Castagno
   Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2010

2. Sacre impronte e oggetti «non fatti da mano d’uomo» nelle religioni
   a cura di Adele Monaci Castagno
   Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2011

3. Dal Mandylion di Edessa alla Sindone di Torino.
   Metamorfosi di una leggenda
   Andrea Nicolotti
   Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2011; edizione rivista 2015

4. Il campo religioso. Con due esercizi
   Pierre Bourdieu
   a cura di Roberto Alciati e Emiliano R. Urciuoli
   Torino, Accademia University Press, 2012

5. Itinerari mediterranei fra IV e IX secolo
   Città-capitale e Deserto-monastico
   Atti del Convegno a cura di Beatrice Astrua
   Torino, Accademia University Press, 2013

6. Uomini e orsi: morfologia del selvaggio
   a cura di Enrico Comba e Daniele Ormezzano
   Torino, Accademia University Press, 2015

Marcione e il Vangelo (di Luca). Un confronto con Matthias Klinghardt

Pier Angelo Gramaglia

aA

Indice

aA

Introduzione

Non sarà improvvisa ma certamente intrigante la nuova riscoperta dell'importanza del Vangelo in uso presso Marcione e del suo rapporto con il testo attuale del Vangelo di Luca.Ci si trova di fronte al fascino di dover e di poter ricostruire su basi documentarie ben precise una storia evolutiva non tanto del Canone quanto piuttosto di uno dei testi più importanti tra i Vangeli sinottici.

La parziale ricostruzione del testo del Vangelo usato da Marcione è resa possibile a partire dai riferimenti di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV[1], di Epifanio di Salamina, *An-*

1. U. Schmid, *Marcion und sein Apostolos: Rekonstruktion und historische Einordnung der marcionitischen Paulusbriefausgabe*, Berlin 1995, pp. 62-121, mette in guardia di fronte alle presunte "dirette citazioni" di Marcione nello *Adversus Marcionem* di Tertulliano; spesso si tratta di semplici omissioni, di abbreviazioni di citazioni che hanno più elementi, di omissioni nel caso di titoli cristologici, di semplificazione espressiva, di migliorie lessicali, di allusioni veterotestamentarie inconsce nei testi neotestamentari, di alterazioni dovute a particolari interpretazioni ermeneutiche, di modifiche retoriche, di ritocchi per costruire paralleli e di mutazione delle voci verbali. Si possono aggiungere variazioni nelle congiunzioni, alterazioni nell'ordine delle parole e nella posizione dei pronomi, eccedenze nell'uso del futuro dei verbi (cfr. ad esempio in Lc 6,22; 10,19; 12,20; 20,35), tendenza generale anche nelle altre opere di Tertulliano a lasciar emergere allusioni mnemoniche lessicali a testi matteani con il risultato di ottenere "testi misti" o per lo meno "conflati". Cfr. inoltre E. Evans (ed.), *Tertullianus. Adversus Marcionem,* Oxford 1972; C. Moreschini - R. Braun

coratus e *Panarion haer.* XLII, che raccoglie una precedente collezione di 78 Σχόλια ("Note") con annessi spesso Ἔλεγχοι ("Confutazioni")[2], e di Adamanzio, *De recta in Deum fide* I-II.[3]

Si può pensare che forse Marcione non abbia trovato nessuna attribuzione a nessun autore nel Vangelo che usava; egli lo chiamava soltanto Εὐαγγέλιον annesso ad un Ἀποστολικόν di sette lettere paoline (per i 40 *excerpta* delle lettere paoline cfr. *Panarion* XLII,11,1-14).[4] In ogni caso il suo Vangelo iniziava a partire da quel che oggi è il testo di Lc 4,31 preceduto da un semplice Lc 3,1*a*.

Oggi si rinnovano gli studi sul cosiddetto "Vangelo di Marcione" (titolatura del tutto equivoca) con soluzioni molto

(edd.), *Tertullien. Contre Marcion 1-5,* "Sources Chrétiennes" 365.368.399.456.483, Paris 1990-2004; N. Brox, *Irenäus von Lyon: Epideixis, Adversus Haereses / Darlegung der apostolischen Verkündigung, Gegen die Häresien,* I-V, Freiburg 1993-2001; V. Lukas, *Rhetorik und literarischer 'Kampf': Tertullians Streitschrift gegen Marcion als Paradigma der Selbstvergewisserung der Orthodoxie gegenüber der Häresie: Eine philologisch-theologische Analyse,* Frankfurt 2008; E.W. Scherbenske, *Marcion's* Antitheses *and the Isagogic Genre,* in "Vigiliae Christianae", 64 (2010), pp. 255-279; J.M. Lieu, *Marcion and the New Testament* in A. B. McGowan - K.H. Richards, *Method & Meaning,* Atlanta 2011, pp. 399-416; J.M. Lieu, *Marcion and the Synoptic Problem,* in C.M. Tuckett *et al.* (edd.), *New Studies in the Synoptic Problem,* Leuven 2011, pp. 731-751.

2. E. Moutsoulas, Τὸ Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν ἔργον Ἐπιφανίου τοῦ Σαλαμῖνος, in "Θεολογία", 44 (1973), pp. 157-200; K. Holl - J. Dummer (ed.), *Epiphanius II-III: Panarion,* GCS 31.37, Berlin 1980-1985; J. Allenbach *et al.* (edd.), *Biblia Patristica IV: Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine,* Paris 1987; M.E. Stone - R.R. Ervine (edd.), *Epiphanius. The Armenian Texts of Epiphanius of Salamis* De mensuris et ponderibus, CSCO 583, Leuven 2000; C.-F. Collatz *et al.* (edd.), *Epiphanius IV: Register zu den Bänden I-III (Ancoratus, Panarion haer. 1-80 und De fide,* GCS 13, Berlin 2006; F. Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis,* I-II, Leiden 2009.

3. Cfr. W.H. van de Sande Bakhuyzen (ed.), *Der Dialog des Adamantius* Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, Leipzig 1901; V. Buchheit, *Tyranni Rufini librorum Adamantii Origenis Adversus haereticos interpretatio,* München 1966; K. Tsutsui, *Die Auseinandersetzung mit den Markioniten im Adamantios-Dialog: Ein Kommentar zu den Büchern I-II,* Berlin 2004. Cfr. inoltre E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen Contra Haereses,* Leuven 1957; L. Leloir, *Saint Éphrem: Commentaire de l'évangile concordant: Texte Syriaque,* Dublin 1963; Id., *Éphrem de Nisebe: Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron: Traduit du syriaque et de l'arménien,* Paris 1966; C. McCarthy, *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron: An English Translation of Chester Beatty Syriac ms 709 with Introduction and Notes,* Oxford 1993; R.A. Pretty - G.W. Trompf (edd.), Pseudo-Origen, *Adamantius: Dialogue on the True Faith in God:* De recta in Deum Fide, Leuven 1997; J. BeDuhn, *Biblical Antitheses, Adda, and the Acts of Archelaus* in J. BeDuhn - P. Mirecki (edd.), *Frontiers of Faith: The Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus,* Leiden 2007, pp. 136-142.

4. J.J. Clabeaux, *A Lost Edition of the Letters of Paul: A Reassessment of the Text of the Pauline Corpus Attested by Marcion,* Washington 1989; Schmid, *Marcion und sein Apostolos,* cit.; C.D. Osburn, *The Text of the Apostolos in Epiphanius of Salamis,* Atlanta 2004. Per il problema delle due liste di Epifanio di Salamina ("an *Ur-Exzerptsammlung* was copied twice") e delle varianti dei due manoscritti *Codex Vaticanus* 503 e *Codex Marcianus* 125 per lo Ἀποστολικόν cfr. D.T. Roth, *The Text of Marcion's Gospel,* Leiden 2015, pp. 272-285.

diverse da quelle proposte nel 1921 da Adolf von Harnack.[5] Tracce del Vangelo usato da Marcione sono reperibili soprattutto nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* (altrimenti noto come *Codex D*)[6], nei codici della *Vetus Latina*[7] e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana.[8]

Tra gli studiosi più impegnati in questo ambito vi è Matthias Klinghardt, il cui lavoro è diventato una pietra miliare di confronto e di verifica, soprattutto dal punto di vista metodologico.[9] Klinghardt ritiene che il Vangelo di Marcione abbia una stretta correlazione con il Vangelo canonico di Luca, nel senso che quello di Luca dipenderebbe da quello di Marcione (e non viceversa). Tale ipotesi presuppone che si assuma come base di lavoro il testo del Luca canonico, confrontandolo con una ricostruzione del Vangelo di Marcione sulla base delle citazioni degli eresiologi (Tertulliano, Epifanio di Salamina e Adamanzio) e dei codici del Luca canonico nella recensione occidentale(è ormai assodato che il testo di Marcione non era connesso con le recensioni codicologiche orientali bensì con quelle occidentali).

Il problema più ingarbugliato è però quello riguardante le cosiddette interferenze tra il testo pre-canonico e il testo canonico, che rischiano di portare a molti arbìtri privi di fondamento sia codicologico sia filologico. La valutazione dell'assenza di intere pericopi o di blocchi significativi di testo, presenti nel Luca canonico, non presenta difficoltà, perché spesso tale assenza è segnalata dagli eresiologi ma potrebbe essere soprattutto confermata dalle analisi lessicali (a cui però Matthias Klinghardt non ricorre in modo siste-

5. Per una sintesi sugli studi su Marcione cfr. S. Moll, *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen 2010; Roth, *The Text of Marcion's Gospel*, cit., pp. 7-45. Per tentativi interessanti sulla cronologia e sull'evoluzione del testo di Marcione cfr. ad esempio L.E. Wilshire, *Was Canonical Luke Written in the Second Century? A Continuing Discussion*, in "New Testament Studies", 20 (1974), pp. 246-253; J.B. Tyson, *Marcion and Luke-Acts: A Defining Struggle*, Columbia 2006 (il Vangelo premarcionita sarebbe iniziato con Lc 3,1 e avrebbe già contenuto materiale di Marco e di *Q* con una breve narrazione sulla risurrezione verso il 70-90 d.C; Marcione avrebbe revisionato questo Vangelo verso il 115-120 d.C. e Luca ne avrebbe fatto una seconda edizione in funzione antimarcionita verso il 120-125); M. Vinzent, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*, Leuven 2014.

6. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis,* Città del Vaticano 1996.

7. P. Burton, *The Old Latin Gospels: A Study of their Texts and Language*, Oxford 2000.

8. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996; G.L. Carrega, *La* Vetus Syra *del vangelo di Luca. Trasmissione e ricezione del testo*, Roma 2013.

9. M. Klinghardt, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien*, I-II, Tübingen 2015.

matico); è ovvio invece che Matthias Klinghardt è attento alle differenze terminologiche tra il testo documentato dal presunto Vangelo di Marcione e la tradizione manoscritta della recensione occidentale di Luca, benché spesso il testo del Vangelo di Marcione venga da lui ricostruito proprio a partire dal *Codex Bezae*.

L'edizione e la ricostruzione del testo greco di Marcione da parte di Matthias Klinghardt ha fatto ricorso a molti micro-accorgimenti grafici; i più importanti sono i seguenti:

a. **verbalmente sicuro**, perché citato da qualcuno;

b. **attestato**, ma non citato verbalmente;

c. verosimilmente presente nel contenuto, ma desunto dal testo canonico di Luca;

d. <*¿non attestato?*> su cui non è possibile formulare un giudizio;

e. {aggiunta} presente nel Vangelo di Marcione ma assente nel Luca canonico;

f. [non attestato], presumibilmente assente in Marcione;

g. [[sicuramente assente]] nel Vangelo di Marcione (per esempio i tratti redazionali chiaramente lucani).

Tuttavia proprio questi accorgimenti grafici si riveleranno quelli meno opportuni per indicare il grado della probabilità del testo di Marcione; dovrò pertanto ricorrere ad una soluzione più prudente e riservata; prenderò allora il testo greco così come è pubblicato da Matthias Klinghardt ma senza gli accorgimenti grafici, *cioè un testo che non va inteso come riconducibile a Marcione* bensì semplicemente come un testo greco, *dentro al quale* tramite l'analisi lessicale potrò indicare lessemi e frasi che potevano appartenere al testo usato da Marcione, e documenterò tali ipotesi sempre nelle note in calce alle singole frasi del testo tradotto.

I nuovi studi sul Vangelo usato da Marcione avrebbero rimesso in discussione, secondo alcuni, tutti i modelli delle precedenti teorie sulla "questione sinottica". Matthias Klinghardt pretende a livello di un assioma quasi metafisico – che egli chiama *ein überlieferungsgeschichtliches Modell* o *ein umfassendes Modell* – che il testo presinottico di Marcione stia alla base di tutti gli altri Vangeli, compreso quello di Giovanni.

Ciò costringerebbe all'abbandono della teoria sulla fonte *Q*[10] e verrebbero implicati vari problemi, come i cosiddetti *minor agreements*[11], l'ipotesi di un *Ur-Markus* e di un *Deutero-Markus*[12], la possibilità o l'impossibilità di un uso di Matteo da parte di Luca[13], la reviviscenza della teoria neo-Griesbachiana (Luca avrebbe usato e rielaborato Matteo e Marco avrebbe usato sia Luca sia Matteo e sarebbe l'ultima tappa della catena della tradizione sinottica e una specie di estratto delle precedenti tradizioni)[14], la stessa teoria della priorità di Marco ma con abolizione totale della fonte *Q* (Matteo dipende da Marco e Luca dipenderebbe da Marco e da Matteo; in questo caso Luca avrebbe ovviamente devastato e spezzettato il discorso matteano della Montagna in frantumi sparsi per tutto il suo Vangelo!).[15] Se tuttavia tale obiezione nel caso del "Discorso del monte" vale per sostenere una autonomia di Luca da Matteo nell'uso delle fonti, non si può negare, immaginando un fumoso vangelo *presinottico* di Marcione (e vedremo nel lavoro di ricerca quanti blocchi redazionali di Luca erano già presenti nel Vangelo di Marcione, che diversamente da quanto afferma Matthias Klinghardt si dimostrerà assai poco presinottico), che ad esempio vi siano blocchi di Matteo che dal punto di vista lessicale vengono addirittura copiati da Luca senza la mediazione di una fonte *Q* o di Marcione (cfr.

10. Per questa fonte cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013.

11. Per il problema dei cosiddetti *minor agreements*, cioè piccole concordanze tra Matteo e Luca, differenti dal testo di Marco e indipendenti da *Q* oppure concordanze tra Marco e Matteo diverse da Luca, cfr. G. Strecker (ed.), *Minor Agreements,* Göttingen 1993; A. Ennulat, *Die "Minor Agreements",* Tübingen 1994; F. Neirynck, *Evangelica* II, Leuven 1991, pp. 3-42 ed *Evangelica* III, Leuven 2001, pp. 245-266 e 307-318; M.D. Goulder, *Two Significant Minor Agreements (Mat. 4:13 Par.; Mat. 26:67-68 Par.)*, in "Novum Testamentum", 45 (2003), pp. 365-373; F.G. Downing, *Disagreements of Each Evangelist with the Minor Close Agreements of the Other Two*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 80 (2004), pp. 445-469.

12. A. Fuchs, *Spuren von Deuteromarkus* I-V, Münster 2004-2007.

13. C.R. Tuckett, *On the Relationship Between Matthew and Luke*, in "New Testament Studies", 30 (1984), pp. 130-142; Neirynck, *Evangelica*, cit., II, pp. 409-464 ("Recent Developments in the Study of Q"); J. Kilunen, *"Minor Agreements" und die Hypothese von Lukas' Kenntnis des Matthäusevangeliums* in I. Dunderberg - C.M. Tuckett (edd.), *Fair Play*, Leiden 2002, pp. 165-202; M. Klinghardt, *The Marcionite Gospel and the Synoptic Problem: A New Suggestion*, in "Novum Testamentum", 50 (2008), pp. 1-27.

14. A.J. McNicol *et al.* (edd.), *Beyond the Q Impasse*, Valley Forge 1996; D.L. Dungan, *A History of the Synoptic Problem*, New York 1999.

15. M.D. Goulder, *Luke: A New Paradigm*, Sheffield 1989; M.S. Goodacre, *The Case Against Q*, Harrisburg 2001.

Mt 3,7-10 copiato da Lc 3,7-9 oppure Mt 11,25-27 copiato da Lc 10,21-22).

Le critiche che Klinghardt muove alla "fonte *Q*" sono per lo più totalmente viziate dal presupposto morfologico di *non corrispondenza costante* ad un modello unico e originario, mentre la fonte *Q* proprio tramite l'analisi lessicale, che Klinghardt non ha mai applicato in modo costante e serio, riesce a mettere in luce le diverse rielaborazioni di Matteo e di Luca molto meglio di coloro secondo i quali tutte le diversificazioni tra Matteo e Luca si spiegherebbero con l'unico modello del presunto Vangelo originario e presinottico di Marcione – che in realtà è una pura *theorieimmanente Notwendigkeit* – il quale starebbe alla base di tutte le redazioni di tutti i Vangeli, compreso Giovanni. Ma il Vangelo di Marcione, come si vedrà, non era affatto solo presinottico ma conteneva già molte redazionalità lucane: era cioè, a mio parere, semplicemente già una prima recensione del Vangelo di Luca. In altre ipotesi più fondate tutto viene infine più giustamente focalizzato sul rapporto di Luca con il Vangelo di Marcione.[16]

Il trovarsi di fronte a tale complessità di metodologia esegetica e di polverizzazione delle fonti è a prima vista scoraggiante. Il pretendere poi di riscoprire in modo incondizionato e sicuro l'intero Vangelo usato da Marcione mi parve insostenibile. Ho fatto allora ricorso allo studio che meglio presentava la possibilità di avere sotto mano le varie fonti, soprattutto quelle degli scrittori dei primi secoli e poi quelle dei codici dei Vangeli anteriori alla *Vulgata* nel mondo lati-

16. Per una panoramica generale sulle varie ipotesi cfr. D.S. Williams, *Reconsidering Marcion's Gospel*, in "Journal of Biblical Literature", 108 (1989), pp. 477-496; Schmid, *Marcion und sein Apostolos*, cit.; G. May - K. Greschat (edd.), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung*, Berlin 2002; U. Schmid, *Marcions Evangelium und die neutestamentlichen Evangelien: Rückfragen zur Geschichte und Kanonisierung der Evangelienüberlieferung* in G. May - K. Greschat - M. Meiser (edd.), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung*, Berlin - New York 2002, pp. 69-77; A. Gregory, *The Reception of Luke and Acts in the Period Before Irenaeus,* Tübingen 2003; U. Schmid, *How Can We Access Second Century Texts? The Case of Marcion and Tatian* in C.B. Amphoux - J.K. Elliott (ed.), *The New Testament Text in Early Christianity*, Lausanne 2003, pp. 139-150; K. Tsutsui, *Die Auseinandersetzung mit den Markioniten im Adamantios-Dialog. Ein Kommentar zu den Büchern* I-II, Berlin 2004; G. May, *Markion. Gesammelte Aufsätze,* Mainz 2005; J.B. Tyson, *Marcion and Luke-Acts: A Defining Struggle*, Columbia 2006; M. Vinzent, *Christ's Resurrection in Early Christianity and the Making of the New Testament*, Farnham 2011; J. BeDuhn, *The Myth of Marcion as Redactor: The Evidence of Marcion's Gospel Against an Assumed Marcionite Redaction*, in "Annali di Storia dell'Esegesi", 29 (2012), pp. 21-48; J. BeDuhn, *The First New Testament: Marcion's Scriptural Canon*, Salem 2013; Klinghardt, *Das älteste Evangelium*, cit.; D.T. Roth, *The Text of Marcion's Gospel*, Leiden 2015.

no e diversi dalla recensione “orientale o alessandrina” dei codici greci; ho fatto cioè ricorso alla cosiddetta “recensione occidentale” del *Codex Bezae Cantabrigiensis* e dei codici latini dell’*Itala* nonché delle versioni siriache più antiche: quella sinaitica e quella curetoniana.[17]

Ho assunto quasi sempre come rimando di verifica per il lettore la traduzione del testo greco integrale pubblicato da Matthias Klinghardt senza i vari accorgimenti grafici – *il che*, ripeto, *non vuole essere certamente il testo di Marcione* – limitandomi ai commenti e alle analisi filologiche in nota. Le mie conclusioni sono spesso molto divergenti dall’assioma teoretico di Matthias Klinghardt, secondo il quale tutti i blocchi redazionali del Vangelo di Luca sarebbero stati estranei ad un presunto Vangelo totalmente presinottico di Marcione; sono invece perfettamente d’accordo con Klinghardt sul fatto che il Vangelo di Marcione non era affatto una manipolazione distruttrice ed eliminatrice di un eretico fanatico, che avrebbe falsificato i testi. Penso che sia stato in realtà proprio Luca ad elaborare una prima redazione del suo Vangelo, quello conosciuto appunto da Marcione, al quale egli rimase quasi sempre fedele. Credo che lo stesso Luca lo abbia in seguito rivisto e corretto e rimpolpato e interpolato a suo arbitrio filologico e ideologico in una seconda redazione finale, non più nota a Marcione.

Per tali analisi l’unico strumento metodologico corretto mi è parso quello dell’analisi lessicale, perché si trattava costantemente di confrontare recensioni codicologiche tra di loro per evidenziare una eventuale e probabile redazionalità di Luca. Tale redazionalità emerge soprattutto grazie alle esclusività lessicali di Luca, agli *hapaks legomena* e alle assenze lessicali in tutti gli altri evangelisti, o anche solo negli altri due sinottici, e soprattutto grazie alla statistica lessicale comparata, capace di far risultare le eccedenze lessicali di Luca nei confronti dei sinottici, specialmente di Marco, poiché solo da tali eccedenze possono emergere le tipicità redazionali lucane.

Pertanto, per concedere al lettore la possibilità di un orientamento non astrale, elaborando esclusivamente le analisi lessicali, tortura e pena di ogni lettore, il nostro testo

17. Cfr. B.D. Ehrman - M.W. Holmes (edd.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, Grand Rapids 1995.

italiano del cosiddetto Vangelo di Marcione traduce sì con alcune poche varianti esattamente quello greco per come è proposto e presunto da Matthias Klinghardt, ma lo fa molto spesso senza riprodurre tutte le sue indicazioni critiche dei diversi sistemi di parentesi quadre o uncinate o graffe e di corsivi e di grassetti; note filologicamente corpose daranno tuttavia sempre una valutazione critica dal punto di vista codicologico e filologico del testo greco pubblicato da Klinghardt e indicheranno quasi sempre, secondo i casi, alternative sia al presunto testo di Marcione da lui ricostruito sia alla sua metodologia ermeneutica.

Ho ritenuto impossibile ricostruire in modo organico e continuato e soprattutto sicuro il testo corsivo del Vangelo di Marcione. Ma nelle note, dopo le analisi filologiche e codicologiche, sono sempre indicati i testi e i singoli versetti la cui presenza in Marcione pare probabile o presumibile o documentabile; nello stesso tempo ho indicato anche nel testo, attribuito a Marcione, lessemi o sintagmi che sono chiare redazionalità lucane, il che mi confermava il fatto che il Vangelo di Marcione fosse in realtà una prima edizione del Vangelo di Luca e non già un testo presinottico.

Purtroppo Matthias Klinghardt, dopo avere proclamato il suo assioma metodologico ed euristico, secondo il quale "ogni redazionalità lucana indica una assenza nel testo di Marcione", molto raramente lo ha verificato nella maggior parte dei testi e pertanto non si è accorto che già nel testo usato da Marcione non vi era soltanto un "testo presinottico" ma *anche* abbondanti redazionalità lessicali lucane, che sarebbero poi state rimpolpate e integrate e interpolate e aggiunte, nonché manipolate, dallo stesso Luca nella seconda edizione del suo Vangelo, non più nota a Marcione. Spesso è ancora verificabile e documentabile il fatto che una prima redazionalità lucana (il testo di Marcione in codici della "recensione occidentale") viene corretta con una seconda redazionalità lucana, confluita per lo più nella maggioranza dei codici greci della recensione "alessandrina".

Procederò come segue. Raccoglierò innanzitutto (capp. 1-3) i testi che non esistevano nel Vangelo di Marcione, secondo una forte probabilità garantita dalle attestazioni delle fonti antiche, e verificherò il livello di redazionalità di questi testi (cioè la presenza di interventi testuali aggiunti o corretti in occasione di una seconda redazione del testo). L'a-

nalisi di queste parti non contenute nel Vangelo di Marcione permetterà di valutare il lessico e l'intensità della redazionalità eventualmente presente nel Vangelo di Marcione; ed è a questo punto che risulterà con evidenza che già il Vangelo di Marcione conteneva redazionalità tipicamente lucane.

Nei successivi capitoli (4-6) affronterò il testo greco pubblicato nella edizione di Matthias Klinghardt evidenziando quelle parti che sono con plausibilità riferibili al testo originario di Marcione e che non rivelano una intensa redazionalità lucana; quindi mi confronterò con le analisi di Klinghardt stesso.

***

Desidero ringraziare il prof. Andrea Nicolotti che mi ha fatto conoscere il lavoro di Matthias Klinghardt, mi ha dato lo spunto per scrivere questo libro, ha seguito da vicino il mio studio e ha avuto la pazienza di rileggere tutto il manoscritto controllandone il testo e fornendomi qualche suggerimento. Ringrazio anche il prof. Claudio Gianotto che si è offerto di accogliere il libro nella collana del Centro Interdipartimentale di Scienze Religiose dell'Università di Torino.

Marcione
e il Vangelo
(di Luca)

aA

1. Testi lucani assenti sia in *Q* sia nei Sinottici sia in Marcione

Partiamo allora con la verifica del presupposto metodologico ed euristico di Matthias Klinghardt – che io accetto solo in parte – secondo il quale una redazionalità lucana sarebbe indice della assenza di tale testo nel Vangelo in uso presso Marcione. Dobbiamo allora iniziare dai testi che nella segnalazione degli scrittori antichi, tra cui soprattutto Tertulliano ed Epifanio di Salamina, non erano certamente presenti in Marcione e verificare se davvero la loro assenza era confermata dal fatto che fossero totalmente o anche solo parzialmente impregnati di redazionalità lucana.

Un primo passo è dunque quello di isolare i testi lucani, che non hanno un parallelo in nessuna fonte presinottica, compreso il cosiddetto Vangelo di Marcione; si tratta cioè di testi, secondo la mia teoria, presenti in Luca solo dopo la seconda e finale riedizione del suo Vangelo.

1. Lc 3,1*b*

> «… mentre Ponzio Pilato era governatore della Giudea ed Erode era tetrarca della Galilea, mentre Filippo suo fratello era tetrarca del distretto dell'Iturea e della Traconitide e Lisania era tetrarca dell'Abilene… ».

Tale testo era assente in Marcione e in tutti gli altri evangelisti ed è di pura redazionalità lucana; infatti solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il verbo ἡγεμονεύειν (Lc 2,2; 3,1) e il verbo τετραρχεῖν (lessemi assenti nei LXX ma presenti in Giuseppe Flavio); il lessema χώρα è poi di rilevanza statistica lessicale comparata (3 volte in Mt, 4 volte in Mc e 9 volte in Lc con 8 volte in At). Tutto ciò garantisce la redazionalità lucana, cioè l'assenza nel testo di Marcione (che in questo caso, come anche in molti altri casi, conferma il presupposto metodologico e assiomatico di Matthias Klinghardt).

2. Lc 3,10-14

> «E lo interrogavano le folle dicendo: "Che cosa dobbiamo fare?". In risposta diceva loro: "Chi ha due tuniche ne condivida con chi non ne ha e chi ha alimenti faccia lo stesso". Vennero poi anche dei collettori di tasse per farsi battezzare e gli dissero: "Maestro, che cosa dobbiamo fare?". Egli allora disse loro: "Non fate nulla di più di quanto vi è stato comandato". Ma lo interrogavano pure gente che era in armi dicendo: "Che cosa dobbiamo fare pure noi?". Ed egli disse loro: "Non fate estorsioni su nessuno e non fate delazioni e accontentatevi delle vostre paghe».

Benché vi sia già la certezza della assenza di tale brano in Marcione, il cui Vangelo iniziava con Lc 4,31, è bene verificare se tale assenza sia documentabile anche tramite l'analisi lessicale. Appartengono al lessico lucano il sintagma ἐπηρῶτον αὐτὸν λέγοντες, il lessema ὄχλος / ὄχλοι[1], il sintagma δύο χιτῶνας ἔχειν (presente anche in Lc 9,3), soprattutto il sintagma ὁμοίως ποιεῖν (cfr. anche Lc 6,31; 10,37), il lessema τελώνης (3 volte in Mc e 10 volte in Lc), il verbo βαπτίζεσθαι (usato soprattutto in At), il vocativo διδάσκαλε (ben 12 volte in Lc), il sintagma μηδὲν πλέον (cfr. anche At 15,28), il verbo πράσσειν (assente in Mc e Mt ma presente 6 volte in Lc e 13 volte in At), la preposizione παρά con l'accusativo, il verbo διατάσσειν (assente in Mc, presente una volta in Mt e 4 volte in Lc nonché 5 volte in At soprattutto nella forma sostantivata τὸ διατεταγμένον oppure τὰ διεταχθέντα; è un verbo caratteristico anche di Paolo, che lo usa 5 volte, il che potrebbe rimandare ad un ambiente lessicale antiocheno), il verbo

1. Cfr. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, New York 1981, p. 467.

στρατεύεσθαι (assente in tutti gli altri Vangeli ma presente in alcuni testi paolini), il verbo διασείειν (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; non corrisponde all'uso di Giuseppe Flavio nel senso di "scuotere" bensì a quello dei papiri, ove il senso traslato di "scuotere con violenza" si riferisce alle estorsioni), il verbo συκοφαντεῖν (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento ma presente anche e solo più in Lc 19,8 e sempre nella valenza ellenistica di pressioni intimidatorie per vantaggi personali), il lessema ὀψώνιον (assente in tutti gli altri Vangeli e presente in modo esclusivo nelle lettere paoline). L'analisi lessicale documenta una forte probabilità di totale redazionalità da parte dell'ultimo redattore del Vangelo di Luca.

Tale blocco di Lc 3,10-14 presenta due caratteristiche: da una parte vi è una integrazione di tipo etico, del tutto diversa dal precedente blocco fortemente apocalittico (cfr. Lc 3,7-9), e dall'altra emerge chiaramente un contesto urbano, ancora del tutto diverso da quello della originaria predicazione del Battista (nel deserto nessuno portava due tuniche!) e dello stesso Gesù storico. In Lc 3,10-14 emergono ormai due categorie fondamentali della amministrazione romana: la presenza di collettori di tasse indirette e quella di militari in pieno servizio di controllo dell'ordine pubblico, come nuovo ambito sociale del proselitismo cristiano; si tratta di un contesto di iniziazione battesimale cristiana del tutto estraneo e posteriore al mondo palestinese del Gesù storico; in tale contesto collettori di tasse e di tributi nonché soldati in servizio non avevano più nessun rapporto con Erode Antipa (cfr. Giuseppe Flavio, *Antiquitates iudaicae* XVIII,113); erano strutture normali del mondo urbano ellenistico-romano extra-palestinese.

3. Lc 4,17-22*a*

«E si alzò per leggere. E gli venne consegnato un libro del profeta Isaia e dopo avere srotolato il libro trovò il testo, ove stava scritto: "Uno spirito del Signore su di me, per questo mi ha unto: per portare buone notizie a poveri; ha inviato me ad annunziare liberazione a prigionieri e riacquisto della vista a ciechi[2],

2. Invece di וְלַאֲסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ ("e ai prigionieri la liberazione") i LXX hanno letto וְלָעִוְרִים פָּקוֹחַ ("e ai ciechi l'apertura [degli occhi]").

per rinviare in liberazione[3] oppressi, per annunziare un anno favorevole del Signore". E, arrotolato il libro e restituitolo all'inserviente, sedette. E gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi su di lui. Poi cominciò a dire ad essi: "Oggi si è compiuta questa scrittura nelle vostre orecchie!". E tutti testimoniavano in suo favore e si meravigliavano delle parole di prodigiosa grazia che uscivano dalla sua bocca».

In Lc 4,17 il verbo ἐπιδιδόναι è una caratteristica tipicamente lucana in tutto il Nuovo Testamento; infatti è usato solo 2 volte in Mt e 6 volte in Lc con 2 volte in At; il lessema βιβλίον è del tutto estraneo al Vangelo di Luca ma è presente per ben 3 volte nel solo blocco di Lc 4,17.20, il che conferma la redazionalità di tale brano del tutto privo di tradizioni presinottiche (Mc 10,4 e Mt 19,7 usano βιβλίον solo per il libello di ripudio), nonostante che in Lc 3,4 la redazionalità lucana sulla introduzione della citazione biblica usi un testo piuttosto diverso: ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἠσαΐου τοῦ προφήτου), ove è comunque redazionale almeno il γέγραπται. Inoltre il verbo ἀναπτύσσειν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, mentre l'annesso verbo εὑρίσκειν ha una sbalorditiva frequenza statistica in Lc e At; la presenza di un *hapaks legomenon* isolato in un testo è per lo più indice di redazionalità (solo il susseguirsi seriale di vari *hapaks legomena* rimanda in genere ad una fonte estranea all'autore di un testo sinottico). Infine solo Luca tra i sinottici usa il participio perfetto γεγραμμένον per indicare citazioni bibliche (gli altri sinottici usano solo e sempre il perfetto γέγραπται per le loro citazioni bibliche).

In Lc 4,18 la citazione biblica ricalca in modo perfetto la prima parte del testo di Is 61,1 dei LXX (πνεῦμα… ἀπέσταλκέν με), omette poi nel prosieguo di Is 61,1 la frase ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ (il che desta stupore, perché proprio Luca è l'evangelista che usa con maggiore frequenza il verbo ἰᾶσθαι ma molto probabilmente fece difficoltà proprio il sintagma τοὺς συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ a causa di un certa brutalità distruttiva del verbo συντρίβεσθαι, nonostante il lessico religioso di Sal 34,19 e 147,3); salta quindi a Is 58,6, mutando solo la forma verbale in ἀποστεῖλαι e ritorna a Is 61,2 (καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου

aA

3. Il lessema ἄφεσις da solo in questo testo non indica il perdono dei peccati.

δεκτόν) mutandolo in κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν. Questo arrotolare e srotolare il rotolo di Isaia, saltando di palo in frasca, è del tutto inverosimile nella lettura sinagogale. Le varianti non sono assolutamente dovute ad un rimando al testo ebraico, soprattutto la mutazione intenzionale del καλέσαι in κηρύξαι; benché il testo ebraico riporti sempre lo stesso verbo ebraico קָרָא sia in Is 61,1 sia in Is 61,2 e i LXX usino la variazione κηρύξαι / καλέσαι, Luca ha preferito abbinare per attrazione reduplicativa i due κηρύξαι in base proprio alla frequenza redazionale del suo uso del verbo κηρύσσειν.

Il rimando a Is 61,1 è totalmente assente in Mc, è assente sia in Mt 5,3 sia in Lc 6,20, potrebbe trovare una larvata allusione intertestuale in At 10,38 e in *Q* 7,22 (τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν [al posto di τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, assente tuttavia nel testo ebraico] e πτωχοὶ εὐαγγελίζονται)[4], a prescindere dall'intero contesto di Is 61,1-11; viene confermata pertanto la totale redazionalità di Lc 4,18-19 in un periodo in cui soprattutto Luca aveva già elaborato e applicato le sue esegesi *messianiche* ai testi *risorgimentali* dei profeti ebraici postesilici con manipolazioni ermeneutiche e cristologiche insostenibili e faziose.

In Lc 4,20 il verbo πτύσσειν è un *hapaks legomenon* neotestamentario che si trova però assieme ad un grappolo di lessemi tipicamente lucani, compreso ἀποδιδόναι (τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν); altri lessemi di grande frequenza statistica lucana sono συναγωγή e ἀτενίζειν (assente in tutti gli evangelisti e presente 2 volte in Lc e 10 volte in At).

In Lc 4,21 il sintagma ἄρχειν λέγειν rappresenta un tipico stilema narrativo lucano (cfr. Lc 3,8; 4,21; 7,15; 7,24; 7,49; 11,29; 12,1; 13,26; 20,9; 23,30) accanto al lessema σήμερον (11 volte in Lc e 9 volte in At), che in Lc 4,21 ha una esplicita valenza messianica. Il verbo πληροῦσθαι riferito alle presunte scritture messianiche riappare in Lc 21,24; At 1,16; 3,18; 13,27; per una analoga connessione lessicale sintagmatica cfr. anche Lc 7,1 (ἐπλήρωσεν πάντα… εἰς τὰς ἀκοάς); ma soprattutto tale prospettiva costituisce per di più l'intero progetto teologico e ideologico della ermeneutica

4. Per Lc 7,18-19.22-23 / Mt 11,1-6 cfr. P.A. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, I, Torino 2005, pp. 416-434 e 482-489.

messianica lucana (cfr. Lc 24,44: δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ).

Il sintagma stilistico μαρτυρεῖν di Lc 4,22*a* con il dativo è ripreso ben 5 volte in At (cfr. At 10,43; 13,22; 14,3; 15,8; 22,5, ove il dativo ha sempre una funzione di favore e non è mai un dativo di svantaggio); a sua volta il sintagma di θαυμάζειν ἐπί con il dativo è una caratteristica del tutto assente in Mc e in Mt ma tipica di Luca (cfr. Lc 2,33; 4,22; 9,43; 20,26; At 3,12). Il successivo sintagma οἱ λόγοι τῆς χάριτος è ancora tipico ed esclusivo di Luca in tutto il lessico del Nuovo Testamento; cfr. anche At 14,3; 20,32, ove ὁ λόγος τῆς χάριτος è connesso con guarigioni e miracoli e con la capacità di tale "parola" di conferire santificazione; per questo ritengo più esatto, cioè più "lucano", tradurre con "parole di prodigiosa grazia".

Per quanto concerne il sintagma ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ στόματος si può dire che esso viene usato nel lessico neotestamentario solo da Mt 15,11-18 per indicare in modo metaforico la malvagità che esce dal cuore dell'uomo e in Ap 1,16; 9,17.18; 11,5; 19,15 per indicare, sempre in modo metaforico, le sentenze di sterminio apocalittico formulate e attuate dal Cristo glorioso soprattutto sui pagani e sugli ebrei non credenti o le vampate di fuoco sterminatore che escono dalle bocche delle bestie del terrorismo psicologico dell'immaginifico apocalittico. Invece lo ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ στόματος in rapporto alle parole di Dio o degli uomini è poco presente nei LXX (cfr. Num 32,24; Prov 3,16; Sir 28,12), visto che i LXX preferiscono in tali contesti il sintagma ἐκπορεύεσθαι διὰ τῶν χειλέων; in ogni caso tanto bastava per sollecitare Luca ad un sintagma tipicamente sapienziale (λόγοι ἐκπορευόμενοι ἐκ τοῦ στόματος) già in uso biblico.

Il testo di Lc 4,17-22*a* appare dunque come un blocco di totalità redazionale sia dal punto di vista lessicale sia soprattutto dal punto di vista ideologico, perché esplicita e concretizza in modo esemplare il progetto antiocheno di fondare la messianità di Cristo sui presunti e falsificati testi del risorgimento giudaico postesilico (cfr. appunto Lc 24,44).[5] È inutile

5. Nel caso specifico della falsificazione lucana di Is 61,1-11 cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 410-413 e 486-488; P.A. Gramaglia, *Ermeneutica e falsificazioni*, Torino 2008, pp. 452-475.

porsi il problema sull'esistenza di versioni aramaiche targumiche al tempo di Gesù o sul ciclo delle letture liturgiche dei profeti nelle sinagoghe; la completa "invenzione" di redazionalità lucana non si interessava affatto della lettura del testo ebraico o aramaico; gli interessava solo citare il testo greco dei LXX, che Gesù non lesse mai!

4. Lc 4,25-27

> «In verità poi vi dico: "Molte vedove vi erano nei giorni di Elia in Israele, quando il cielo venne chiuso per tre anni e sei mesi, allorché ci fu una grande carestia su tutta la terra, ebbene a nessuna di esse venne inviato Elia, se non a Sarepta nella regione di Sidone da una donna vedova. Inoltre molti lebbrosi vi erano in Israele al tempo di Eliseo il profeta, ebbene nessuno di loro venne reso mondo, se non Naimàn il Siro"[6]».

Il sintagma ἐπ' ἀληθείας è adottato ancora da Luca in Lc 20,21 (preso da Mc 12,14) e in Lc 22,59 (del tutto redazionale su Mc 14,70); il sintagma è usato anche da Filone Alessandrino e non è davvero il caso di rimandare all'aramaico qumranico בְּקוּשְׁטָא. Per il sintagma ἐν ταῖς ἡμέραις seguito dal nome di qualche personaggio cfr. anche Lc 1,5; 17,26; 17,28. Non c'è poi dubbio che "le vedove" rappresentino un interesse del tutto speciale proprio per Luca (Matteo non le nomina mai, Mc vi accenna 3 volte ma esse sono presenti ben 9 volte in Lc e 3 volte in At).

In Lc 4,25 convergono poi gli accenni di allusione a 1Re 18,1 con le tradizioni confluite anche in Gc 5,17 e il lessico reperibile pure in Ap 11,6 (κλεῖσαι τὸν οὐρανόν, ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχῃ); la contestuazione storica lucana è già frutto di una conflazione leggendaria senza alcuna connotazione apocalittica, anche se Luca ama proprio il lessema λιμός (una volta in Mt, una volta in Mc ma 4 volte in Lc e 2 volte in At). A tutto ciò possiamo aggiungere la significativa rilevanza statistica del verbo πέμπειν in Luca (4 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 10 volte in Lc e 11 volte in At) e il fatto che solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usi l'aggettivo σιδώνιος (cfr. Lc 4,26; At 12,20 e 1Re 17,9).

6. Cfr. 2Re 5,1-19. Lc 4,27 non apparteneva al Vangelo di Marcione ma era presente nei codici dell'*Itala* e nel *Codex D*.

Scontato è in Lc 4,27 l'uso di καθαρίζεσθαι per i lebbrosi (cfr. Lc 5,12.13; 7,22; 17,14.17).

Anche in questo caso l'analisi lessicale, garantita a volte dalla attestazione statistica, indica con grande probabilità la redazionalità totale del brano lucano. Per di più è del tutto evidente il movente ideologico di Luca: creare accenni storicamente fondati e ben noti nella tradizione biblica per piccoli quadretti narrativi provocatori sulla presunta preferenza di Dio per i pagani a scapito degli ebrei. Due episodi biblici che attestavano la grandezza di Yahweh e dei suoi profeti ebraici di fronte alle altre nazioni non ebree vengono trasfigurati in privilegi di Dio verso i pagani a scapito degli ebrei. Si tratta ovviamente di "invenzioni" strumentali, trasposte in bocca a Gesù addirittura all'inizio della sua predicazione a Nazareth, a scopo eziologico riguardo alla predicazione cristiana nelle comunità ellenistiche della seconda generazione.

Parrebbe a qualche esegeta (cfr. Matthias Klinghardt) che il testo di Lc 4,27 in una seconda ignota redazionalità sia stato spostato nel Vangelo di Marcione subito dopo Lc 17,18 (il brano lucano dei dieci lebbrosi) ma non era certamente quello il suo luogo letterario originario; del resto il testo di Lc 4,27 non viene spostato dopo Lc 17,18 né nel *Codex D* né *nei codici greci* né nelle *versioni siriache*. Il testo di Lc 4,27 è una pura e semplice redazionalità lucana, il cui posto era appunto Lc 4,27 e tale testo non esisteva affatto nel Vangelo di Marcione, che sia per Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,7,1-9, sia per Epifanio di Salamina (lo Σκόλιον 1 riguarda l'episodio del lebbroso di Lc 5,14) iniziava soltanto con Lc 4,31. Nel cap. 5, analizzando il presunto testo interpolato tra Lc 17,18 e 17,19, riprenderemo questo problema.

5. Lc 6,19*b*

«… perché una potenza usciva da lui e guariva tutti».

Tale frase non solo è caratterizzata dal lessema δύναμις per indicare il potere carismatico e terapeutico di Gesù (cfr. Lc 4,36; 5,17; 9,1; 10,13; 19,37), che Luca aveva già trovato in Marco, ma reduplica lo stesso Lc 8,46 (ἐγὼ γὰρ ἔγνων δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ᾿ ἐμοῦ), che ricalcava Mc 5,30. Inoltre la frequenza statistica del verbo ἰᾶσθαι in Luca (4 volte in Mt, una sola volta in Mc ma 11 volte in Lc e 4 volte in At) e

della strumentazione propagandistica e iperbolica del πάντες confermano la totale redazionalità lucana della frase.

6. Lc 7,41-43

> «“Due erano in debito con un creditore: uno doveva 500 denari, l’altro invece 50. Non essendo essi in condizione di restituire, egli condonò ad ambedue. Chi dunque di loro lo amerà di più?”. Simone rispose: “Suppongo quello a cui ha condonato di più”. Ed egli rispose: “Hai giudicato correttamente”».

Si tratta di una parabola a domande infilata a *sandwich* in una precedente narrazione per aggancio tematico sul tema del perdono dei peccati.

Dal punto di vista lessicale il lessema χρεοφειλέτης è usato solo da Lc 7,41 e 16,5 in tutto il Nuovo Testamento ed è un termine tipicamente ellenistico (si trova 2 volte anche nei LXX); si accompagna al lessema δανιστής, che è pure esso un *hapaks legomenon* neotestamentario ma è presente 4 volte nei LXX e 4 volte in Giuseppe Flavio ed è tipicamente ellenistico. I personaggi sono una pura invenzione ellenistica lucana e la redazionalità successiva si rispecchia ancora nel verbo ἀποδιδόναι (8 volte in Lc e 4 volte in At), nel lessema ἀμφότεροι (5 volte in Lc e 3 volte in At), nel verbo χαρίζεσθαι anche nel senso di condono di pena o di debiti (assente in Mc e in Mt ma presente 3 volte in Lc e 4 volte in At), nel lessema πλεῖον (9 volte in Lc e 19 volte in At), nel verbo ὑπολαμβάνειν (assente in Mt e in Mc ma presente 2 volte in Lc e 2 volte in At) e nell’avverbio ὀρθῶς (in tutto il Nuovo Testamento è presente una volta in Mc e 3 volte in Lc).

La parabola di Lc 7,41-43 è senza dubbio una completa redazionalità lucana, che venne inserita redazionalmente nella recensione finale del Vangelo di Luca e che non esisteva nella recensione originaria e presinottica del Vangelo di Marcione; a essa non fanno alcun cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

7. Lc 8,1

> «E avvenne poco dopo: e lui andava in giro per città e villaggio proclamando e annunciando la buona novella del regno di Dio e i Dodici assieme a lui».

Si tratta di un evidente sommario redazionale lucano del tutto indipendente dal punto di vista lessicale dai soliti sommari matteani (vi è in comune quasi soltanto il sintagma diffuso ovunque κηρύσσων τὴν βασιλείαν); cfr. ad esempio:

> «E si aggirava per tutta la Galilea insegnando nelle loro sinagoghe e proclamando il vangelo del regno e curando ogni malattia e ogni malessere nel popolo (Mt 4,23)
>
> E Gesù si aggirava per tutte le città e i villaggi insegnando nelle loro sinagoghe e proclamando il vangelo del regno e curando ogni malattia e ogni malessere (Mt 9,35)».

Il sommario lucano si caratterizza per tipiche e a volte esclusive redazionalità lessicali e stilistiche, come il sintagma καὶ ἐγένετο seguito da un verbo finito (tipico stilema semitizzante dei LXX), l'avverbio καθεξῆς che solo Luca usa (2 volte in Lc e 3 volte in At) in tutto il Nuovo Testamento, il verbo διοδεύειν (che usa solo Lc 8,1 e At 17,1 in tutto il Nuovo Testamento), il sintagma κατὰ πόλιν (cfr. Lc 8,4; 8,39; 13,22), che nessun altro evangelista sinottico usa, e il clamoroso εὐαγγελίζεσθαι, che Marco non usa mai, Matteo un sola volta e Luca 10 volte nel *Vangelo* e 15 volte negli *Atti*.

Possiamo essere quasi certi che Lc 8,1 sia un sommario aggiunto da Luca nella recensione finale del suo Vangelo e inesistente nel Vangelo di Marcione.

8. Lc 9,31b-33*a*

> «… parlavano della sua dipartita, che egli era in procinto di compiere in Gerusalemme. Ma Pietro e quelli con lui erano stati appesantiti dal sonno; tornati in stato di veglia videro però la sua gloria e i due uomini che stavano con lui. E accadde che, mentre questi se ne dipartivano da lui… ».

Tale testo è assente in *Q*, nei Sinottici e in Marcione.

L'analisi lessicale presenta i seguenti risultati. Nessun testo evangelico usa il lessema ἔξοδος; se omettiamo Eb 11,22, che si riferisce all'esodo dall'Egitto, rimangono due soli testi neotestamentari, nei quali ἔξοδος indica eufemisticamente la dipartita da questa vita, cioè la morte (e non già la risurrezione di Gesù o la sua ascensione al cielo), e si tratta proprio di 2Pt 1,15 e di Lc 9,31. Si tratta di un lessema erudito, già usato in senso eufemistico nella letteratura greca classica e soprattutto presente tra gli scrittori ebrei di cultura ellenistica, come

Filone Alessandrino e Giuseppe Flavio nonché *Testamento di Neftali* I,1 (ἔξοδος τοῦ ζῆν).[7] Poiché si tratta di un *hapaks legomenon* in tutta la letteratura evangelica, la sua redazionalità nel testo di Luca diventa più che plausibile, soprattutto perché vi sono solo altri due casi di *hapaks legomena* in Lc 9,31-33, che sono il verbo διαγρηγορεῖν e διαχωρίζεσθαι, che in realtà confermano semplicemente la tipica preferenza lucana per i verbi composti con il prefisso δια- (una presenza seriale ravvicinata di vari *hapaks legomena* in uno stesso testo sarebbe piuttosto indizio di un'altra fonte, diversa dallo stile e dal lessico abituale dell'autore).

Pure la struttura sintattica di μέλλειν con l'infinito è assolutamente tipica di Luca (10 volte in Mt, 2 volte in Mc, 12 volte in Lc e 33 volte in At), così come il sintagma sostantivato οἱ σύν (cfr. Lc 24,24; 24,33; At 5,17; 5,21; 19,38; 22,9; 26,13); il raro verbo βαρεῖσθαι è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma è presente 2 volte in Lc (cfr. Lc 21,34). Inoltre l'uso teologico o cristologico del lessema δόξα è presente 5 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 9 volte in Lc. Non è da obliterare neppure il fatto che solo Lc 9,32 tra tutti gli evangelisti usi il verbo συνιστάναι. Scontata è la martellante redazionalità narrativa lucana con il sintagma ἐγένετο + ἐν e l'infinito.

Più che plausibile è dunque la redazionalità letteraria del brano di Lc 9,31*b*-33*a* e comprensibile la sua eventuale assenza in Marcione.

9. Lc 9,51-52a.53*b*

> «Accadde poi che, mentre si stavano compiendo i giorni del suo distacco, pure lui irrigidì nello sdegno la faccia verso Gerusalemme e mandò messaggeri dinanzi a sé… perché la sua faccia era in cammino verso Gerusalemme».

Di redazionalità lucana è senza dubbio il sintagma ἐγένετο + ἐν e l'infinitivo (cfr. Lc 1,8; 2,6; 11,27; 18,35); inoltre solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il verbo συμπληροῦν e per di più ripetendo lo stesso sintagma in At 2,1 (ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν). La presenza di ἄγγελοι ("messaggeri") rimanda al lessico usato per i discepoli del Battista (Lc 7,24) e non rimanda certamente a Mal 3,1 (citato in Lc

7. Cfr. W. Bauer - F.W. Danker (edd.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago 2000, pp. 350-351.

7,27), perché in Malachia vi è un solo "messaggero dinanzi a Gesù", cioè il Battista, mentre in Lc 9,51 vi sono diversi "messaggeri dinanzi" a Gesù, cioè i suoi discepoli.

Il lessema ἀνάλημψις è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; per di più solo Luca in tutta la letteratura evangelica e negli *Atti* usa il verbo ἀναλαμβάνειν ma nel senso di "sollevare in alto" (At 1,2.11.22; 7,43; 10,16) oppure "prendere con sé per un viaggio" (At 20,13.14; 23,31). Spesso si traduce ἀνάλημψις in riferimento alla ascensione al cielo di Gesù ma la contestualità esige una diversa semantica; dal punto di vista contestuale infatti poco prima Luca in un testo ancora del tutto redazionale aveva usato il sintagma τὴν ἔξοδον αὐτοῦ ἣν ἔμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ (Lc 9,31), che è parallelo con ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ... εἰς Ἰερουσαλήμ, ove pare esservi una corrispondenza semantica di ἔξοδος ("dipartita") con ἀνάλημψις ("essere portato via, decesso")[8]; cfr. anche *Salmi di Salomone* IV,18 (ἐν μονώσει ἀτεκνίας τὸ γῆρας αὐτοῦ εἰς ἀνάλημψιν· "sia la sua vecchiaia nella solitudine di chi non ha figli fino al decesso").

Anche il verbo στηρίζειν è usato tra gli evangelisti solo da Luca (4 volte) ma il sintagma στηρίζειν τὸ πρόσωπον è una espressione tipica di Geremia e di Ezechiele; essa indica per lo più la faccia sdegnata e furibonda di Yahweh verso Israele e Gerusalemme come segno di ira per le sue vendette punitive (cfr. Ger 3,12; 21,10) oppure la faccia sdegnata del profeta, incaricato da Dio di profetizzare la vendetta dello sterminio di Israele e dei falsi profeti (cfr. Ez 6,2; 13,17; 14,8; 15,7; 21,2.7). Aveva in Geremia e in Ezechiele una funzione profetica di ira quasi magica, perché consisteva nel rivolgere la faccia sdegnata verso una località o una persona per una predizione di maledizione di sterminio formulata a nome di Yahweh. Noi sappiamo che Luca aveva vistosamente manipolato le cosiddette "predizioni di Gesù" sull'assedio e sulla distruzione di Gerusalemme, che Gesù stesso avrebbe meticolosamente predetto in un altro testo totalmente redazionale (cfr. Lc 19,41-44), assente pure esso in Marcione; appare dunque con evidenza che la breve frase di Lc 9,51-52*a* era stata costruita appositamente dall'evangelista per far

8. Cfr. Bauer - Danker, *A Greek-English Lexicon*, cit., p. 67.

vedere che Gesù, esattamente come Geremia ed Ezechiele, avrebbe assunto molto presto la "faccia sdegnata di un profeta" per andare a maledire a nome di Dio Gerusalemme con l'annuncio preciso e dettagliato dello sterminio e della sua distruzione punitiva. Non fa stupire allora che fosse assente anche in Marcione l'altro detto, inventato da Lc 19,41-44 per concretizzare la faccia sdegnata e minacciosa del novello Ezechiele in Lc 9,51.

10. Lc 19,41-44

> «E quando si avvicinò, vedendo la città, pianse su di essa dicendo: "Se avessi riconosciuto anche tu in questo giorno le cose che avrebbero portato alla pace! Adesso invece esse sono state occultate ai tuoi occhi. Perché arriveranno giorni su di te e i tuoi nemici drizzeranno una palizzata contro di te e ti circonderanno e ti stringeranno da ogni parte e abbatteranno al suolo te e i tuoi figli dentro di te e non lasceranno pietra su pietra in te, perché non hai riconosciuto il tempo della visita su di te"».

In Lc 19,41 troviamo subito le forme sintattiche verbali con la congiunzione ὡς, che sono esorbitanti in Luca (assenti in Mt, due volte in Mc e 25 volte in Lc); la statistica lessicale è utile anche per il verbo ἐγγίζειν (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e 18 volte in Lc con 6 volte in At) e κλαίειν (2 volte in Mt, 3 volte in Mc e 11 volte in Lc; Lc 19,41 è pure l'unico testo sinottico che presenti un pianto di Gesù).

In Lc 19,42 spicca subito l'inflazione lucana per il sintagma λέγειν ὅτι; il lessema εἰρήνη è poi presente 4 volte in Mt, una sola volta in Mc e 14 volte in Lc ma la cosa più importante è il fatto che solo Luca usa e ben due volte il sintagma τὰ πρὸς εἰρήνην (Lc 14,32; 19,42). Il sintagma κρύπτεσθαι ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν non esiste nel Nuovo Testamento ma Lc 19,42 lo riprende da Sir 17,15; 39,19; Os 13,14; si tratta di un limpido passivo teologico, con cui Dio opera anche una cecità o meglio un occultamento spirituale per nascondere agli uomini eventi e occasioni di salvezza, onde trovare poi motivi validi per le sue vendette punitive. Secondo Luca Dio aveva progettato una occasione di salvezza per Gerusalemme ma poi avrebbe fatto in modo che Gerusalemme non la riconoscesse, destinandosi così alla vendetta della distruzione; è evidentemente incorreggibile anche in Luca il predestinazio-

nismo deuteronomistico del modo di agire di Dio nella storia umana e l'insistenza cinica sulla distruzione di Gerusalemme come vendetta punitiva di Dio per l'assassinio di Gesù.

In Lc 19,43 sono *hapaks legomena* neotestamentari il sintagma παρεμβάλλειν χάρακα e i verbi περικυκλοῦν ed ἐδαφίζειν, mentre è certamente redazionale il verbo συνέχειν (assente in Mc, una volta in Mt e 6 volte in Lc con 3 volte in At). Ciò significa che sono *hapaks legomena*, cioè sono privi di ogni tradizione presinottica, in tutto il Nuovo Testamento i tre lessemi fondamentali della descrizione dell'assedio e della rovina di Gerusalemme. Annotiamo inoltre che παρεμβάλλειν è uno dei verbi più frequenti nei LXX; che χάραξ è presente nelle descrizioni di un assedio di una città (compresa Gerusalemme) in 1Re 20,12; Qo 9,14; Is 29,3 (βαλῶ περὶ σὲ χάρακα); 37,33 (κυκλώσῃ ἐπ᾽ αὐτὴν χάρακα); Ez 4,2 (περιβαλεῖς ἐπ᾽ αὐτὴν χάρακα); Ez 21,27; 26,8 (ποιήσει ἐπὶ σὲ κύκλῳ χάρακα); che lo stesso si può dire per περικυκλοῦν (Gs 6,13; 2Re 6,14) e per ἐδαφίζειν (cfr. Is 3,26 in riferimento proprio a Gerusalemme rasa al suolo, mentre non vi è nessuna allusione intertestuale al Sal 136,9 dei LXX). Per descrivere l'assedio e la distruzione di Gerusalemme Luca non aveva bisogno di andare a leggere Giuseppe Flavio, che non usa mai il verbo ἐδαφίζειν, che usa tre volte il verbo παρεμβάλλειν ma nel senso di "introdurre" e non di "assediare", che usa tre volte il verbo περικυκλοῦν ma mai per indicare l'assedio di una città; per indicare invece l'assedio di una città Giuseppe Flavio usa alcune volte il sintagma βάλλειν χάρακα, che non è affatto il lessico di Luca e poi non è mai in riferimento all'assedio di Gerusalemme! Dopo tali constatazioni lessicali possiamo dedurre che Lc 19,43 non raccoglie nessuna tradizione presinottica e inventa in bocca a Gesù una descrizione redazionale dell'assedio e della distruzione di Gerusalemme sull'unica base del lessico dei LXX.

Infine in Lc 19,44 l'evangelista reduplica semplicemente se stesso, ripetendo quanto avrebbe poi scritto in Lc 21,6 (οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ). Per di più tra gli scritti evangelici solo Luca usa la congiunzione causale ἀνθ᾽ ὧν (4 volte); sul lessema καιρός vale la statistica lessicale (10 volte in Mt, 5 volte in Mc, 12 volte in Lc e 9 volte in At). Sul lessema ἐπισκοπή possiamo dire che tale lessema non ha la semantica di posizione di responsabilità ministeriale, come in At 1,20 e 1Tim 3,1, bensì quella espressa anche in 1Pt 2,12, ove la

ἡμέρα ἐπισκοπῆς rimanda ad un intervento di Dio, benevolo e protettivo o giudiziario che esso possa essere. Poiché Luca usa καιρός ad alto livello statistico (12 volte in Lc e 9 volte in At) in senso positivo e negativo in modo quasi paritario, solo il contesto di Lc 19,44 può risolvere il problema; ora è evidente che in tale contesto si tratta di un momento positivo di intervento divino, che Gerusalemme non avrebbe saputo riconoscere, il che conferisce una valenza positiva sia a καιρός sia a ἐπισκοπή; in 1Pt 2,12 invece il contrasto tra la condotta dei cristiani e le calunnie dei pagani, che sono il soggetto della frase finale, conferisce a ἡμέρα ἐπισκοπῆς il senso di un giudizio di condanna nei loro confronti. La funzione positiva di ὁ καιρὸς τῆς ἐπισκοπῆς riferito a Dio rimanda ancora al lessico dei LXX e al verbo ebraico פָּקַד; per questa semantica positiva di "visita di salvezza da parte di Dio" cfr. ad esempio Gen 50,24-25; Es 3,16; Sap 2,20; 3,13; Gb 10,12; 29,4; Prov 29,13. È ovvio che per Luca la "visita di Dio" era la missione messianica di Gesù rifiutata da Gerusalemme.

Naturalmente tutte queste analisi confermano che Lc 19,41-44 è una totale invenzione redazionale lucana, elaborata come funzione di propaganda cristologica sulla capacità profetica del messia Gesù di preannunciare non solo il rifiuto di Gerusalemme nei propri confronti ma anche la precisa e analitica descrizione dell'assedio e della distruzione di Gerusalemme come vendetta punitiva di Dio contro gli ebrei.

A Lc 19,41-44 non fanno allusioni né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio, il che è un indizio di assenza in Marcione.

11. Lc 10,29-37

«Ma quello, volendo giustificare se stesso, disse a Gesù: "E chi è il mio prossimo?". Replicando Gesù disse: "Un uomo discendeva da Gerusalemme verso Gerico e si imbatté in briganti, i quali non solo lo spogliarono ma gli inflissero anche delle botte e poi se ne andarono lasciandolo mezzo morto. E in coincidenza un sacerdote scendeva per quella strada e, vedendolo, passò oltre dall'altra parte; allo stesso modo poi anche un levita, [trovatosi] venendo in quel posto e vedendo, passò oltre dall'altra parte. Invece un samaritano in viaggio venne verso di lui e vedendo fu mosso a compassione e accostatosi applicò bende sulle sue ferite, versandovi sopra olio e vino, poi lo mise sul proprio giumento, lo portò in

una locanda e si prese cura di lui. E all'indomani tirò fuori e diede due denari all'albergatore e disse: "Prenditi cura di lui e quello che tu dovessi spendere in più io al mio ritorno te lo rimborserò. Chi di questi tre ti pare che sia stato prossimo di colui che incappò nei briganti?". Ed egli disse: "Quello che fece un gesto di compassione verso di lui". E Gesù gli disse: "Va' e tu fa' allo stesso modo"».

In Lc 10,29 possiamo notare che il participio θέλων con un infinito, presente una sola volta in Marco (cfr. Mc 12,38), è invece abituale sia in Matteo sia in Luca; il verbo δικαιοῦν è invece tipicamente lucano (assente in Mc, 2 volte in Mt ma 5 volte in Lc con 2 volte in At) e senza le caratteristiche soteriologiche dell'inflazione paolina di tale lessema. La domanda seguente ricalca il lessico di Lev 19,8 con il ripetutissimo lessema πλησίον dei LXX.

In Lc 10,30 il sintagma ἄνθρωπός τις è ripetuto ben 9 volte in Lc ed esclusivamente in testi lucani; anche il riferimento a Ἰεριχώ gode di un leggero favore lucano (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 3 volte in Lc). Del tutto lucano è certamente il verbo περιπίπτειν, usato solo da Luca (cfr. Lc 10,30; At 27,41) in tutta la letteratura evangelica e caratterizzato dalla ossessiva preferenza lessicale lucana per i verbi composti con la preposizione περι-; lo stesso si può dire del lessema πληγή, usato solo da Luca in tutta la letteratura evangelica (cfr. Lc 10,30; 12,48; At 16,23.33). Infine ἡμιθανής è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; è tipicamente ellenistico ed è attestato nel tardivo 4Macc 4,11 ma è assente in Giuseppe Flavio, mentre Sap 18,18 usa la forma ἡμίθνητος; gli *hapaks legomena* isolati sono in genere redazionali. La maggior parte dei lessemi narrativi di Lc 10,29-30 è dunque composta da un lessico tipicamente lucano, cioè quello che emerge più facilmente nei blocchi letterari redazionali, privi di tradizioni presinottiche.

In Lc 10,31 συγκυρία è un altro *hapaks legomenon* neotestamentario ed è assente in Giuseppe Flavio; i LXX invece conoscono il verbo συγκυρεῖν per indicare proprio un "essere contiguo ad altri", Simmaco conosce pure il lessema συγκυρία nella versione di 1Sam 6,9 con il senso di "per puro caso"; il lessema ἱερεύς ha una certa rilevanza statistica in Luca (3 volte in Mt, 2 volte in Mc e 5 volte in Lc con 3 volte in At); infine il verbo ἀντιπαρέρχεσθαι è di nuovo un *hapaks legomenon* neotestamentario (è presente in Sap 16,10), che

Luca stesso reduplica.Certamente questo versetto non proviene da tradizioni presinottiche e neppure prelucane.

In Lc 10,32 troviamo subito l'avverbio ὁμοίως molto caro a Luca (3 volte in Mt, una volta in Mc e ben 11 volte in Lc), come anche il lessema τόπος (10 volte in Mt, 10 volte in Mc e 19 volte in Lc con 21 volte in At); il verbo ἀντιπαρέρχεσθαι riconferma poi la redazionalità (si tratta di un *hapaks legomenon* neotestamentario che Luca usa però due volte; cfr. Lc 10,31.32); il resto del linguaggio è conforme alle dinamiche lessicali ovvie e naturali del racconto e del lessico sinottico.

In Lc 10,33 è evidente l'intervento redazionale e polemico lucano nel personaggio del Samaritano; ai Samaritani non accenna mai Marco, lo fa una sola volta Mt e 3 volte Lc con una volta in At; l'istanza polemica e provocatoria lucana è evidente in Lc 10,33 e 17,16. Con σπλαγχίζεσθαι Luca si adegua al normale lessico degli altri sinottici.

In Lc 10,34 vi è una sfilza impressionante di *hapaks legomena* neotestamentari: i verbi καταδεῖν ed ἐπιχεῖν e i lessemi τραῦμα, πανδοχεῖον e anche πανδοχεύς di Lc 10,35; possiamo aggiungere altri lessemi, altrettanto *hapaks legomena* neotestamentari ma presenti più volte solo in Luca, come ἐπιβιβάζειν (cfr. Lc 10,34; 19,35; At 23,24); vi sono infine lessemi che solo Luca tra gli evangelisti usa, come κτῆνος (cfr. Lc 10,34; At 23,24) ed ἐπιμελεῖσθαι (cfr. Lc 10,34.35). La presenza seriale di *hapaks legomena* neotestamentari potrebbe essere indice di una diversa fonte presinottica con un lessico del tutto estraneo a quello dello scrittore di un testo; in ogni caso indicherebbe una sicura assenza di tale testo nelle tradizioni presinottiche. Ma nel caso di Lc 10,34 tali *hapaks legomena neotestamentari* sono frammischiati ad altrettanti esclusivi *hapaks legomena sinottici,* che solo Luca usa e che presentano certamente una sua tipica redazionalità nell'ambito e in confronto con i testi sinottici. Per di più gli *hapaks legomena neotestamentari* sono presupposti dal punto di vista narrativo come condizione e contestualità indispensabile degli *hapaks legomena sinottici* esclusivi di Luca; senza gli uni non avrebbero senso neppure gli altri, anzi non esisterebbe più nessuna narrazione coerente nel suo intreccio degli attanti.

In Lc 10,35 si verifica lo stesso fenomeno; ai lessemi che rivelano una rilevanza statistica lucana, come αὔριον (assente in Mc, 3 volte in Mt e 4 volte in Lc con 3 volte in At) o anche una esclusività lucana, come πανδοχεύς ed ἐπιμελεῖσθαι,

si aggiungono altri *hapaks legomena neotestamentari* come προσδαπανᾶν ed ἐπανέρχεσθαι (Lc 10,35; 19,15). Sempre emerge il fatto di testi che dal punto di vista lessicale non hanno dietro a sé nessuna tradizione presinottica; ipotizzare poi una presunta fonte non lucana, là dove il rimanente lessico è solo lucano, sarebbe davvero una impresa senza senso e forse solo di propaganda ermeneutica.

In Lc 10,36 la narrazione prosegue con un normale lessico sinottico e in Lc 10,37 Luca si limita a due piccoli ma inconfondibili tocchi redazionali nei sintagmi ποιεῖν τὸ ἔλεος μετά (cfr. Lc 1,72 e 10,37) e ὁμοίως ποιεῖν (cfr. Lc 3,11; 6,31; 10,37).

Siamo dunque di fronte ad un brano lucano, per di più tra i più famosi, che venne aggiunto solo nella redazione finale di Luca, che quindi non esisteva nel Vangelo di Marcione (a tale brano infatti non fanno cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina) e che probabilmente non risaliva neppure al Gesù storico.

12. Lc 12,21

In una parabola, che è presente soltanto in Lc 12,16-21, il testo finale manca nel Vangelo di Marcione, perché è assente nel *Codex D* e nei codici *Vercellensis* e *Veronensis* della *Vetus latina*, che rappresentano i codici più vicini al testo di Marcione:

> «Così è per chi accumula tesori per se stesso e non si fa ricco nei confronti di Dio» (Lc 12,21).

Certamente θησαυρίζειν è un *hapaks legomenon* negli scritti lucani ma il verbo πλουτεῖν non è più tale, perché è presente ben due volte in Luca (Lc 1,53; 12,21) e *solo in Luca* (esclusività lessicale lucana) tra tutta la letteratura evangelica, il che favorisce e conferma a sua volta il fatto codicologico di una redazionalità lucana assente nel testo di Marcione.

13. Lc 13,1-9

> «Si presentarono poi in quel momento alcuni per raccontargli circa i Galilei, il cui sangue Pilato aveva mescolato con i loro sacrifici. E rispondendo disse loro: “Credete che questi Galilei fossero più peccatori di tutti gli altri Galilei, per il fatto che hanno patito tali vicende? Niente affatto, vi dico, ma se non vi convertiate, perirete tutti in modo simile. Oppure

quei diciotto, sui quali cadde la torre che sta a Siloam e li uccise, credete che fossero più debitori di tutti gli uomini che abitano in Gerusalemme? Niente affatto, vi dico, ma se non vi convertiate, perirete tutti allo stesso modo”.
Diceva poi questa parabola: “Uno aveva un fico che era stato piantato nella sua vigna e venne a cercare frutto su di esso ma non ne trovò. Disse allora al vignarolo: “Ecco, sono già tre anni da che vengo a cercare frutto su questo fico ma non ne trovo; taglialo [dunque] via; perché mai deve occupare inutilmente il terreno?”. Ma quello in risposta gli dice: “Signore, lascialo ancora quest’anno, fino a che io dissodi attorno ad esso e butti letame; staremo poi a vedere se farà frutti nell’anno venturo; se poi non li farà, lo taglierai via”» (Lc 13,1-9).

Epifanio di Salamina, Σχόλιον 38, assicura che il testo lucano di Marcione non conteneva questo lungo brano.

Il primo blocco (Lc 13,1-5) di questi brani esclusivamente lucani dal punto di vista lessicale presenta alcune caratteristiche.

In Lc 13,1 il verbo παρεῖναι è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt e in Lc ma Luca lo usa ben 5 volte in At; è dunque un verbo a lui familiare. Anche καιρός (12 volte in Lc e 9 volte in At) e ἀπαγγέλλειν (11 volte in Lc e 15 volte in At) sono lessemi statisticamente molto significativi per la loro frequenza nel lessico lucano. Il verbo μιγνύναι è invece un *hapaks legomenon* del tutto isolato in questi testi lucani, cosa che garantisce l’assenza di tale lessema in qualche presunta fonte presinottica.

In Lc 13,2 non poteva mancare il sintagma ἀποκριθεὶς εἶπεν con il participio “grafico” pleonastico, tipico anche di Luca; il verbo δοκεῖν, che presenta ancora una rilevanza di frequenza statistica (10 volte in Lc e 9 volte in At); l’uso della funzione comparativa della preposizione παρά con l’accusativo (cfr. Lc 3,13; 13,2; 13,4; 18,14); la frequenza statistica lucana del verbo πάσχειν (6 volte in Lc e 5 volte in At). Sono tutti indizi di forte redazionalità narrativa.

In Lc 13,3 troviamo subito l’uso della negazione enfatica οὐχί (assente in Mc, 9 volte in Mt e 18 volte in Lc) e poi i verbi μετανοεῖν (2 volte in Mc, 5 volte in Mt e 9 volte in Lc) e ἀπολλύναι (ben 25 volte in Lc) e l’avverbio ὁμοίως (3 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte in Lc). Ogni lessema in questa frase corrisponde alla frequenza statisticamente signi-

ficativa e comparativamente eccedente del lessico lucano e pure questo è indice di redazionalità.

In Lc 13,4 tutto il lessico è quello normale dell'area sinottica, eccetto il παρά comparativo e il tocco lucano dell'uso di ὀφειλέται per indicare i peccatori, che allude molto probabilmente a Mt 6,12. Inoltre in Lc 13,5 vengono ripetuti tutti i lessemi redazionali di Lc 13,3.

Anche il secondo blocco (Lc 13,6-9) è di redazionalità lucana (cfr. l'uso del pronome indeterminato τις, la frequenza statistica lucana di φυτεύειν, di ποιεῖν καρπόν, di ζητεῖν, del participio pleonastico narrativo ἀποκριθείς, dell'imperativo aoristo ἄφες, dei sintagmi ἕως ὅτου/οὗ ed εἰ δὲ μή γε, del verbo σκάπτειν, usato solo da Luca per ben tre volte in tutto il Nuovo Testamento, di καταργεῖν, *hapaks legomenon* nei testi lucani e assente negli altri evangelisti, nonché degli altri *hapaks legomena* neotestamentari ἀμπελουργός e κόπρια), che ha conservato nel suo lessico soltanto pochissime tracce di vere allusioni intertestuali a Mc 11,12-14 (solo il lucano καὶ οὐχ εὗρεν può essere considerato allusivo, mentre altri due lessemi, συκῆ e καρπός, sono del tutto ovvi per qualsiasi parabola su un fico), ed è certamente un tentativo di correggere la predicazione di urgenza apocalittica, messa in bocca al Battista da uno sviluppo redazionale *prelucano* e ripreso in Lc 3,7-9 («Già ormai anche la scure si trova alla radice degli alberi; pertanto ogni albero che non fa frutti buoni viene tagliato via e viene buttato nel fuoco»).[9]

È poi impossibile che vi sia stato uno stesso detto di Gesù alla base sia di Mc 11,12-14 sia di Lc 13,6-9, che Marco avrebbe poi trasformato in una narrazione; tra Mc 11,12-14 e Lc 13,6-9 non vi è un solo lessema parallelo e identico (non lo è neppure lo οὐχ εὗρεν di Lc 13,6 con lo εἰ ἄρα τι εὑρήσει di Mc 11,13). Lo stesso tema è stato espresso da 2Pt 3,9 ma tra questi tre testi non vi è alcun rapporto lessicale e non esiste neppure un sola allusione intertestuale.

La connessione macrotestuale con il precendente brano di Lc 13,1-5, che accenna ad episodi analoghi a quelli narrati da Giuseppe Flavio (*Antiquitates iudaicae* XVIII,60-62; *Bellum iudaicum* II,175-177) e conclude con l'ammonimento ἐὰν μὴ μετανοεῖτε πάντες ὡσαύτως ἀπολεῖσθε, indica l'orizzonte

9. Cfr. B.R. Kinman, *Lucan Eschatology and the Missing Fig Tree*, in "Journal of Biblical Literature", 113 (1994), pp. 669-678.

ermeneutico in cui leggere anche la successiva parabola. Le presunte allusioni intertestuali a Sal 80,9-17; Ger 8,13; 24,2-10; Os 9,10-16; Mi 7,1-4; Ab 3,17 sono invece semplicemente falsificazioni ermeneutiche, che leggono i testi biblici come testi apocalittici, mentre si tratta sempre di analisi delle vendette punitive di Yahweh nella storia con qualche promessa risorgimentale[10]; il testo di Lc 13,6-9 non è un testo risorgimentale e neppure di imminenza apocalittica e neppure di cronologia (i tre anni di verifica non sono accenni a Lev 19,23 per i "frutti non circoncisi" o addirittura ai presunti tre anni di predicazione di Gesù secondo la cronologia giovannea!); cerca invece di stimolare i credenti o gli uditori, compreso Israele o Gerusalemme (cfr. Lc 13,34-35), con la prospettiva di un giudizio finale di Dio a scadenza prossima ma indeterminata; è cioè una parabola parenetica di ammonimento.[11] Se poi si vuole applicare alla parabola una lettura allegorica, allora il padrone della vigna è Dio e il vignarolo è Cristo e non viceversa, perché anche per Luca lo "essere tagliato via" rimane sempre una azione esclusiva di Dio; gli esegeti più devoti della narratologia dicono persino che il personaggio simbolico più importante della parabola sarebbe il fico, mentre padrone e vignarolo sarebbero semplici comparse di un simbolico "triangolo drammatico". La parabola non è incentrata sul fico bensì sulla precaria ma continuata e prolungata pazienza del vignarolo con grave rischio del fico.

Possiamo dunque asserire con buone motivazioni che il blocco di Lc 13,1-9 non contiene nessun detto parallelo ad altri testi sinottici e nessun detto presinottico; è intriso di tipici lessemi lucani ed è senza dubbio una redazionalità di Luca, elaborata in una revisione finale del suo Vangelo, che il testo usato da Marcione non conosceva ancora, cosa confermata direttamente da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 38. È dunque probabile che la recensione del Vangelo di Luca abbia avuto due o tre redazioni, cioè due o tre "riedizioni".

10. Cfr. K. Nielsen, *There is Hope for a Tree. The Tree as Metaphor in Isaiah*, Sheffield 1989.

11. Cfr. H.-K. Harmansa, *Die Zeit der Entscheidung. Lk 13,1-9 als Beispiel für das lukanische Verständnis der Gerichtspredigt Jesu an Israel*, Göttingen 1995.

14. Lc 13,22

> «E passava per città e villaggi insegnando e facendo viaggio verso Gerusalemme».

Si tratta di un sommario del tutto redazionale, se non altro perché soltanto Luca tra tutti gli altri evangelisti usa il verbo διαπορεύεσθαι (3 volte in Lc e una volta in At) e usa sovente poi il κατά con l'accusativo in funzione distributiva (5 volte in Lc e 9 volte in At); infine solo Luca tra la letteratura evangelica usa il lessema πορεία. Trattandosi poi di un sommario dal punto di vista letterario, è ovvio che emerge una totale redazionalità lucana in una definitiva recensione del suo Vangelo, che non era comunque la prima e che non era ancora presente in Marcione.

15. Lc 15,8-10

> «Oppure quale donna, che ha dieci dramme, se perde una dramma, non accende la lucerna e scopa la casa e cerca con gran cura fino a che la trovi? E, trovatala, chiama le amiche e le vicine dicendo: "Gioite con me, perché ho trovato la dramma, che avevo perduta". Così, dico a voi, c'è gioia dinanzi agli angeli di Dio per un peccatore che si converte».

La redazionalità lucana emerge dal fatto che solo in questa parabola appare il lessema δραχμή in tutto il Nuovo Testamento; inoltre è tipico di Luca il sintagma ἅπτειν λύχνον (cfr. Lc 8,6; 11,33; 15,6 e l'analogo At 28,2) e per di più anche tale sintagma non esiste in nessun altro testo neotestamentario, è cioè una *esclusività* lucana. Il verbo σαροῦν esisteva solo in *Q* 11,25 ma Luca lo usa due volte; l'avverbio ἐπιμελῶς è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il resto del lessico reduplica semplicemente quello della precedente parabola sulla pecora perduta, compresa la finale di Lc 15,7; per di più il verbo συγχαίρειν (3 volte) è usato solo da Luca tra tutti gli evangelisti e non è certo presinottico; il sintagma ἄγγελοι τοῦ θεοῦ era già presente in Lc 12,8.9 e At 10,3 e tale tipicità di Luca emerge dal fatto che negli altri sinottici si trova soltanto il sintagma ἄγγελος κυρίου.

La redazionalità lucana di tale parabola, sulla cui assenza in Marcione Matthias Klinghardt non prende posizione, è evidente:

«Oppure quale donna, che ha dieci dramme e ne perde una, non accende la lucerna e scopa la casa e cerca con gran cura fino a che la trovi? Così, dico a voi, c'è gioia dinanzi agli angeli di Dio, {qualora venga trovato uno di quelli che si erano perduti}».[12]

Non esiste infatti nessuna prova che il testo di Marcione fosse quello del *Codex D* (καὶ ἀπολέσασα μίαν, lessicalmente diverso dalle versioni siriache: ܘܬܘܒܕ ܚܕ ܡܢܗܝܢ "e se perdesse una di esse"[13]) e poi l'aggiunta finale di Klinghardt che pongo tra {} (ἐὰν εὑρεθῇ ἕνα τῶν ἀπολωλῶν) è una duplice svista in greco; bisognerebbe correggere almeno con ἐὰν εὑρεθῇ ἓν / εἷς τῶν ἀπολωλότων. Infine quasi sempre Luca usa i due sintagmi ἕως οὗ o ἕως ἄν, eccetto 4 volte su 16.

Del resto Epifanio, Σχόλιον 42, non fa cenno alla parabola della dramma ritrovata. Vi fa cenno invece Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,32,1-2; se volessimo seguire Tertulliano e ritenessimo che il testo di Lc 15,8-10 fosse già stato presente nel testo di Marcione, occorrerebbe allora dire che il testo di Marcione non era affatto un "testo presinottico" ma conteneva già blocchi di completa redazionalità lucana.

16. Lc 15,11-32

La parabola più famosa di Luca non esisteva in nessuna fonte presinottica e neppure nel Vangelo di Marcione, come attestano Epifanio di Salamina, Σκόλιον 42, e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,32,1-2, che non vi fa alcun cenno. Essa non risale al Gesù storico; è una pura e semplice tardiva invenzione lucana.

Basti allora accennare velocemente agli indici lessicali di tale redazionalità lucana. Partiamo da brevi osservazioni di statistica lessicale comparata, che costituisce una delle metodologie più fruttuose per individuare le redazionalità dei singoli sinottici.

In Lc 15,11-14 la redazionalità lucana è percepibile in ἄνθρωπός τις (cfr. specialmente nelle parabole: Lc 10,30; 12,16; 14,2; 16,1; 16,19; 19,12), nel lessema βίος (una volta in Mc, assente in Mt e 5 volte in Lc), in πολλαὶ ἡμέραι (cfr. Lc 2,36; 15,13; At 1,5; 16,18) e in λιμὸς ἰσχυρά, parallelo a λιμὸς μεγάλη

12. Cfr. Klinghardt, *Das älteste Evangelium*, cit., II, p. 849.
13. G.A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 312.

(cfr. Lc 4,25; 15,14; At 11,28). La narrazione parrebbe essere del tutto normale secondo il lessico religioso tipico dell'area sinottica, dentro la quale tuttavia spuntano in sordina *hapaks legomena*, che vedremo più avanti, con il tocco inconfondibile di uno stile assai più preciso e ricercato e sempre perfettamente contestualizzato, che rimanda certamente a Luca.

In Lc 15,15-19 la redazionalità emerge nel verbo κολλᾶσθαι (assente in Mc, una volta in Mt, 2 volte in Lc e 5 volte in At), nel lessema χώρα (3 volte in Mt, 4 volte in Mc e 9 volte in Lc con 8 volte in At), in ἐπιθυμεῖν (2 volte in Mt, assente in Mc e 4 volte in Lc e una volta in At), in ἐπιθυμεῖν χορτασθῆναι (cfr. la reduplicazione di Lc 15,16 e 16,21), in λιμός (una volta in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc con 2 volte in At), in ἀπολλύναι (nel solo brano di Lc 15,4-32 tale verbo è usato ben 8 volte!), nel participio grafico pleonastico ἀναστάς (cfr. ad esempio Lc 1,39; 5,28; 15,18.20; 17,19).

In Lc 15,20-24 la redazionalità è presumibile in μακρὰν ἀπέχοντος (cfr. Lc 7,6), in ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη (cfr. Lc 7,13; 10,33; 15,20), in ἐπιπίπτειν ἐπὶ τὸν τράχελον καὶ καταφιλεῖν (cfr. At 20,37), in ἐκφέρειν (assente in Mt, una volta in Mc e una volta in Lc con 4 volte in At), in θύειν (una volta in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc con 4 volte in At). In questo blocco vi sono addirittura frasi intere che sono costruite con un lessico *tipicamente ed esclusivamente* lucano.

Infine in Lc 15,25-32 la redazionalità è reperibile in ἐγγίζειν (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e 18 volte in Lc con 6 volte in At), in πυνθάνεσθαι (assente in Mc, una volta in Mt e 2 volte in Lc con 7 volte in At), in ἀπολαμβάνειν (una volta in Mc, assente in Mt e 5 volte in Lc con eccedenza comparata significativa nei confronti di Mc), nel sintagma con participio pleonastico ἀποκριθεὶς εἶπεν, in δουλεύειν (assente in Mc, 2 volte in Mt e 3 volte in Lc con 2 volte in At), nel lessema βίος (una volta in Mc, assente in Mt e 5 volte in Lc), in χαίρειν (6 volte in Mt, 2 volte in Mc e 12 volte in Lc con 7 volte in At) e in εὑρίσκειν (45 volte in Lc e 32 volte in At).

Dal punto di vista della statistica lessicale comparata la presunzione di una redazionalità lucana è più che giustificata da ogni punto di vista, poiché vi sono segnali di prelazioni lessicali che coinvolgono ogni tipo di lessemi, verbi, sostantivi e addirittura sintagmi interi, che nella struttura della narrazione non rimangono ai margini, come osservazioni secon-

darie e insignificanti, bensì stanno al cuore del racconto e sostengono addirittura il resto del lessico narrativo.

A tutto ciò dobbiamo aggiungere ancora altri indizi lessicali ancor più importanti, secondo diverse categorie euristiche, che possiamo suddividere in questo modo.

Vi è innanzi tutto un uso *di lessemi lucani, che non sono presenti negli altri sinottici*: νεώτερος, πολίτης, μίσθιος, μόσχος, εὐφραίνεσθαι (6 volte in Lc), ὑγιαίνειν, l'uso di παρέρχεσθαι con il senso del tutto particolare ed esclusivamente lucano di "trasgredire una norma" (cfr. Lc 11,42; 15,29).

Vi è poi un uso di *hapaks legomena nei testi lucani*: διαιρεῖν, δαπανᾶν, ἐλθὼν εἰς ἑαυτόν, ἀναζῆν, che non rimandano affatto ad altre fonti presinottiche.

Vi è infine un uso di *hapaks legomena* in tutto il Nuovo Testamento: il sintagma τὸ ἐπιβάλλον μέρος, οὐσία, ἀσώτως, κερατίον, ἁμαρτάνειν εἰς τὸν οὐρανόν, δακτύλιος, μόσχος σιτευτός (Lc 15,23.27.30), συμφωνία, χορός. Non si tratta in questo caso di *hapaks legomena* staccati dal contesto, bensì di sintagmi e lessemi sempre integrati e necessari alla trama della narrazione vuoi sul pentimento del figlio scialacquatore vuoi sul banchetto festoso e musicale finale, che dipendono certamente dalla redazionalità lucana.

Per di più la struttura stessa della parabola di Lc 15,11-32 è totalmente diversa dalle parabole del Gesù storico; essa appare piuttosto come un racconto edificante a giustificazione del comportamento di Gesù di fronte alle accuse dei farisei e degli scribi osservanti (cfr. le obiezioni del figlio maggiore); se la giustificazione del comportamento da parte di Gesù aveva significato storico, la parabola lucana era invece una creazione letteraria di teodicea cristiana.

17. Lc 16,8.9

In un testo esclusivo di Luca (la parabola dell'amministratore disonesto) vi sono due frasi, che parrebbero assenti in Marcione:

> «E il signore elogiò l'amministratore ingiusto perché aveva agito con scaltrezza…
> … affinché, quando venga a mancare il sostegno, vi accolgano nelle tende eterne».

In questo breve fraseggio la redazionalità lucana è visibile nel verbo ἐπαινεῖν (solo Luca in tutta la letteratura evangelica

usa tale verbo), nel lessema οἰκονόμος (assente in tutti i testi evangelici e presente solo in Lc 12,42; 16,1.3.8), in ἀδικία (assente negli altri sinottici ma presente 4 volte in Lc e 2 volte in At), in φρονίμως (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testaamento) e in ἐκλείπειν (assente in tutti gli altri sinottici ma presente 3 volte in Lc).

Non c'è alcun dubbio che tali frasi ridondino della redazionalità lessicale lucana. Né Epifanio di Salamina né Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,1 fanno però cenno a queste due frasi. Tuttavia le due frasi sono presenti anche nel *Codex D* e in tutte le versioni siriache.

18. Lc 17,10*b*

> «Dite: "Siamo servi poco meritevoli, abbiamo fatto quello che dobbiamo fare"».

Tale frase era assente nel testo di Marcione (cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 47) e la versione siro-sinaitica aveva soltanto: "noi siamo servi" senza ἀχρεῖος[14], ma ἀχρεῖος è un *hapaks legomenon* negli scritti lucani. Ancora dunque redazionalità lucana.

19. Lc 22,35-38 e Lc 22,49-52*a*

Epifanio di Salamina, Σκόλιον 64, segnala l'assenza di questo brano nel testo di Marcione; si può aggiungere che tale brano è pure assente in Giovanni; è tuttavia presente nei codici greci e nelle versioni siriache:

> «E disse ad essi: "Quando vi inviai senza borsellino né bisaccia né sandali, vi è mancato forse qualcosa?". Ed essi dissero: "Nulla". Allora disse ad essi: "Adesso invece chi ha un borsellino lo prenda, così pure una bisaccia; e chi non ce l'ha venda il suo mantello e comperi una spada. Dico infatti a voi: Deve essere attuata nei miei confronti questa Scrittura: 'E venne catalogato tra gli empi' (Is 53,12), e infatti ciò che riguarda me sta avendo un compimento finale". Poi essi dissero: "Signore, ecco qui due spade". Ma egli disse loro: "Basta così"».

Tale brano presuppone quello successivo di Lc 22,49-52*a*, assente pure esso in Marcione, secondo Epifanio di Salamina,

14. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., p. 347

Σχόλιον 67, ove ancora si dimostra che Epifanio rimanda le notizie, spiegandole poi con affermazioni o lessico di altre fonti che non sono quelle di Luca (l'attribuzione del colpo di spada a Pietro infatti non è nel testo di Luca bensì in quello di Giovanni):

> «Quando poi quelli che erano attorno a lui videro quello che stava per accadere, dissero: "Signore, dobbiamo colpire con la spada?". E un tale di loro colpì il servo del sommo sacerdote e gli staccò l'orecchio destro. Ma Gesù rispondendo disse: "Lasciate, non andate oltre!". E toccando l'orecchio lo guarì. Disse poi Gesù a quelli che erano venuti contro di lui, capi dei sacerdoti e capitani del Tempio e anziani…».

Rimandando per l'analisi lessicale a un altro studio[15], mi limito a brevi osservazioni generali concernenti le motivazioni ideologiche delle creazioni redazionali letterarie lucane. Aggiungo semplicemente che in Lc 22,52*a* il sintagma introduttivo εἶπεν δέ è ancor sempre un tipico stilema lucano di sutura narrativa; il verbo παραγίνεσθαι poi supera ogni concorrenza di statistica comparata (3 volte in Mt, una volta in Mc e 8 volte in Lc con 20 volte in At); inoltre il lessema στρατηγός è presente solo in Luca in tutto il Nuovo Testamento (2 volte in Lc con 8 volte in At) e per il sintagma στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ cfr. At 4,1; 5,24 (Luca ha certamente ripreso tale lessema dai LXX). Per l'abbinamento di πρεσβύτεροι con ἀρχιερεῖς cfr. Lc 9,22; 20,1; 22,52. È evidente dunque che Lc 22,52*a* appartiene interamente agli strati dell'ultima redazionalità lucana.

È un esempio lampante dell'assurdità della tesi generale di Matthias Klinghardt e del suo teorema secondo cui da Luca (contro Mc e Mt) si risale a Giovanni e poi si arriva fino a Marcione alla base di tutti i Vangeli. L'assenza di Lc 22,35-38 sia in Marcione sia in Giovanni pregiudica certamente la tesi che il testo lucano successivo sia stato formulato da Lc 22,49-51 sulla base di Gv 18,10-11, mentre Lc 22,49-51 è una evidente risposta al precedente Lc 22,35-38. Infatti il testo di Lc 22,49 recita: «Vedendo poi quelli che erano attorno a lui quanto stava per succedere dissero: "Faremo ricorso alla spada?"»; nulla di tutto questo è presente in Gv 18,9. La frase successiva di Lc 22,50 («E

15. Per l'analisi lessicale di questi brani cfr. P.A. Gramaglia, *L'eucaristia nei sinottici*, Torino 2007, pp. 376-391.

uno di loro colpì») non ha nulla a che vedere con il rimando a Pietro in Gv 18,10; l'unico elemento parallelo tra Luca e Giovanni ma diverso da Mc e da Mt è l'accenno all'orecchio *destro* colpito del servo del sommo sacerdote, di cui Gv 18,10 indica pure il nome. Infine vi è la frase conclusiva di Lc 22,51 (ἐᾶτε ἕως τούτου); a me pare per lo meno una stravaganza asserire che tale frase di Luca sarebbe il risultato di un calco di Luca su Gv 18,11 (τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατὴρ οὐ μὴ πίω αὐτό;); ma è ancora più pazzesco asserire che da Giovanni si potrebbe risalire a Marcione, quando né Lc 22,35-38 né Lc 22,49-51 esistevano nel Vangelo di Marcione!

Al tempo di Luca bisognava però risolvere il malessere denigratorio, e anche politicamente rischioso, dovuto alla presenza di un discepolo armato e pronto all'uso delle armi al seguito di Gesù, come i ribelli e gli zeloti, ben noti ormai agli evangelisti dopo la guerra ebraica del 66-74 d.C.

Il problema lucano è appunto il fatto segnalato da Mc 14,47 («Ma uno di quelli che erano presenti, sguainando la spada, colpì il servo del sommo sacerdote e gli staccò l'orecchio»). Possiamo senza dubbio escludere l'ipotesi che il brano di Lc 22,35-36 intendesse rivedere e regolarizzare il problema dei missionari itineranti delle chiese in una nuova situazione storica, che non poteva più applicare il modello primitivo dell'accattonaggio itinerante del Gesù storico.[16] Il senso o il movente di Lc 22,35-36 non è certamente quello di indicare che dopo Gesù per i suoi discepoli non valgono più le indicazioni iniziali della rinunzia ad ogni forma di difesa e del non preoccuparsi per la propria sopravvivenza alimentare bensì nuove indicazioni sintetizzate nell'invito a comperarsi una spada per difendersi, a tenere denaro e a far uso di altri sussidi da viaggio. Assolutamente insostenibile è poi l'ipotesi che Lc 22,35-36 risalga alla prassi del Gesù storico nel suo ultimo viaggio dalla Galilea verso Gerusalemme e alle sue ipotetiche indicazioni per proteggersi da Erode e dalle accresciute inimicizie nei suoi confronti. Il richiamo poi alla prassi degli esseni, segnalata da Giuseppe Flavio, *Bellum iudaicum* II,125 («Per questo fanno anche i viaggi senza portarsi assolutamente nulla, a motivo però dei banditi tengono armi [διὰ δὲ τοὺς λῃστὰς ἔνοπλοι]»), è del tutto

16. G. Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, München 1977.

inadeguato ed errato per i più svariati motivi: innanzi tutto gli esseni non avevano preoccupazioni, perché in ogni città esisteva qualche loro gruppo, per quanto ristretto, in cui trovavano sempre ospitalità calorosa, e soprattutto gli esseni avevano esaltato l'avvento di una guerra santa di sterminio e vi si preparavano con cura, sicché per loro l'uso di armi di fronte ad un mondo, da cui si tenevano separati in attesa della grande vendetta di Dio anche contro gli altri Israeliti, era una cosa del tutto ovvia. Tale ideologia non emerge invece in nessun detto del Gesù storico e Luca non era certo un esseno imbottito di guerra santa di vendetta e di sterminio, come lo era ad esempio il *Rotolo del Tempio* in uso anche a Qumran.

Luca imbocca una strada redazionale perfettamente funzionale alla sua ideologia messianica: Gesù sarebbe il vero messia, perché scambiato per un bandito e proprio perché durante l'ultima cena avrebbe provvisoriamente detto ai discepoli di stare guardinghi e armati, e per questo sarebbe stato fatto morire tra delinquenti e banditi. Nella sua redazionalità non emerge tuttavia nulla che possa essere riferito alla giustificazione della infondata partecipazione dei giudeocristiani alla guerra ebraica contro Roma nel 66-70 d.C.

La sua orchestrazione ideologica inizia in Lc 22,37. Il sintagma di sutura narrativa λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι rientra nelle possibilità redazionali lucane (cfr. Lc 3,8, in calco su Mt 3,9; Lc 10,24 con ritocco redazionale su *Q*; Lc 14,24, che è redazionale lucano su *Q*; Lc 22,16, che è totale redazionalità lucana). Ma è soprattutto l'invenzione essenziale, messa in bocca al Gesù storico nell'ultima cena, che è un capolavoro di redazionalità dell'evangelista: τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί. Si tratta del tipico lessico, con cui Luca esplicita e indica i suoi presupposti ideologici di propaganda sulla messianità di Gesù; basti vedere i commenti, sempre redazionali, di Lc 18,31 (καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα διὰ τῶν προφητῶν τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου, che è una radicale interpolazione ideologica a commento della fonte: Mc 10,33); Lc 21,22 (τοῦ πλησθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα, che è una interpolazione redazionale lucana a commento della fonte: Mc 13,14); Lc 24,44 (δεῖ πλησθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα).

Segue poi la citazione di Is 53,12 (καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη). Notiamo subito che Luca non cita mai nelle sue opere nessuna delle frasi di Is 52,13 - 53,12, che indicano la

morte del servo di Yahweh come punizione espiatrice vicaria, ma solo piccole frasi, che indicano una morte violenta inflitta ad un uomo giusto, il quale non reagisce alla violenza altrui (cfr. il caso più emblematico in At 8,32-33, che cita esclusivamente Is 53,7-8 per indicare un uomo, il quale viene ucciso con la violenza senza reagire); mai in Luca vi sono le frasi di Is 53, che parlano di una sostituzione vicaria nella punizione della vendetta divina.[17]

È evidente, a mio avviso, che la citazione di Is 53,12 da parte di Gesù poco prima del Getsemani in Lc 22,37 è una invenzione dell'evangelista[18], il quale, mutando lo ἐν τοῖς ἀνόμοις dei LXX con il meno compromettente μετὰ ἀνόμων (Luca intende infatti dire con tale mutazione linguistica che Gesù non "faceva parte del gruppo" dei delinquenti arrestati ma venne solo casualmente a trovarsi "assieme" a loro), si riferisce ovviamente all'episodio di Lc 23,32-33.39-43 ma non intende con ciò interpretare la morte di Cristo come espiazione vicaria. Il versetto lucano venne poi interpolato nel testo non autentico di Mc 15,28 di molti manoscritti tardivi e dei codici bizantini.

Possiamo così comprendere molte cose; innanzi tutto la narrazione più arcaica e prelucana di Mc 14,47 nella sua semplicità aveva tramandato la notizia che nel Getsemani vi erano armi, forse anche tra i discepoli di Gesù, e per di più era stato colpito proprio il servo personale del sommo sacerdote; l'accusa a Gesù di guidare una banda di ribelli doveva essere stata immediata e frequente tra gli ebrei di Gerusalemme ma per i cristiani della generazione successiva aveva creato problemi ben più gravi; il ricordo di detti molti forti di Gesù

17. Per una analisi più approfondita di altre manipolazioni esegetiche lucane cfr. P.A. Gramaglia, *Servo di Yahweh in Is 52,13-53,12*, Torino 2003, pp. 237-244.

18. Cfr. A. George, *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, p. 194: «Il est donc vraisemblable qu'il faut attribuer à Luc lui-même l'insertion de cette citation à cet endroit»; P. Grelot, *Les Poèmes du Serviteur. De la lecture critique à l'herméneutique*, p. 179: «Bref, l'addition est lucanienne…», ma segue una conclusione apologetica, del tutto contraddittoria, che fa risalire al Gesù storico l'esegesi cristiana di Is 53. In modo del tutto provocatorio e arrogante, e senza alcuna documentazione filologica, P. Stuhlmacher, *Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte* in B. Janowski - P. Stuhlmacher (edd.*), Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte mit einer Bibliographie zu Jes 53*, Tübingen 1996, p. 97, proclama solennemente esservi la certezza più assoluta sull'autenticità gesuana e sulla storicità di tutte le parole riferite da Lc 22,37, avendo il Gesù storico già da bambino pensato a Is 53.

sul rifiuto della violenza non era compatibile con gli incidenti del Getsemani: come rimediarvi?

Mt 26,52-54 si inventa una intera sceneggiata, in cui Gesù proprio nel trambusto dell'arresto e della scaramuccia notturna si mette a tenere una lezione sul pericolo della violenza armata con tanto di proverbi popolari e soprattutto con una intera catechesi sul fatto che le scritture avevano gà preannunziato che il Messia doveva subire una morte violenta e che Dio stesso avrebbe rinunciato a soccorrerlo con le sue armate celesti; naturalmente durante questa solenne lezione biblica ai propri discepoli il manipolo di soldati si era fermato per ascoltarlo e poi dopo un rispettoso saluto avrebbe ripreso a picchiare per arrestarlo.

Luca è più raffinato; nel Getsemani i discepoli di Gesù portavano armi, perché Gesù stesso glielo aveva raccomandato proprio al termine dell'ultima cena; con questa trovata Luca aveva pensato alla grande; il tutto sarebbe accaduto non già perché i discepoli di Gesù avessero tradito l'insegnamento del Maestro sulla non violenza armata bensì perché Gesù stesso con quella raccomandazione del tutto prudenziale e provvisoria voleva far vedere che egli proprio per tale motivo sarebbe stato arrestato come ribelle e delinquente, perché così diceva Is 53,12 sul "servo di Yahweh"; insomma Gesù, secondo la propaganda di Luca, avrebbe organizzato tutto per attuare le frasi del canto isaiano, che doveva per forza non solo essere messianico ma parlare del suo stesso arresto. Risolto il problema di coscienza e del turbamento dei cristiani di fronte al suo *Vangelo*, Luca conclude con una trovata ancor più grandiosa: nel Getsemani non solo Gesù impose ai discepoli di non usare le armi neppure per legittima difesa ma fece sull'istante un prodigio di guarigione (cfr. Lc 22,51); di quel miracolo di guarigione a dire il vero nessuno mai aveva saputo nulla, né Marco né Matteo né Giovanni, ma la cosa funzionava molto bene come propaganda ed esemplarità cristiana. In ogni caso la totale redazionalità lucana di tali brani mina alla radice la pretesa di fare del Gesù storico un simpatizzante per la politica degli zeloti, che avrebbe per di più predicato un regno di Dio da imporre con la violenza armata.[19]

19. Cfr. ad esempio R. Eisler, Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας. *Die messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten*, Heidelberg 1930.

Poiché uno dei criteri fondamentali (seguito anche da Klinghardt) per valutare il testo evangelico adottato da Marcione è quello di un testo che non derivi dalla sovrapposizione della redazionalità lucana, ritengo del tutto probabile che l'intero blocco di Lc 22,24-38 (il testo di Lc 22,24-34 verrà esaminato in seguito) con annesso Lc 22,49-52*a*, e sulla base della testimonianza di Epifanio di Salamina, non fosse presente nel testo di Marcione.

Per lo stesso motivo e anche sulla base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,3 (che ha soltanto: *delectatus est denique Herodes viso Iesu, nec vocem ullam ab eo audivit*), viene ritenuta assente in Marcione la frase di Lc 23,8*b*:

> «… infatti era da molto tempo che Erode voleva vederlo, perché sentiva parlare di lui e sperava di vedere un segno fatto da lui».

Alla redazionalità lucana è certamente attribuibile il sintagma ἱκανοὶ χρόνοι (cfr. Lc 8,27; 20,9; 23,8; At 8,11; 9,23.43; 14,3; 18,18; 27,7.9); altro stilema tipicamente lucano è l'uso dell'infinito sostantivato con διά e l'accusativo (cfr. Lc 2,4; 8,6: 9,7; 11,8; 18,5; 19,11; 23,8 e altre 8 volte in At); per il sintagma ἀκούειν περί cfr. Lc 7,3; 9,9; 16,2; 23,8. Infine per il sintagma γίνεσθαι ὑπό in funzione di agente cfr. Lc 13,17; 23,8; At 12,5; 20,3; per di più tale sintagma è presente solo in Luca tra tutti gli evangelisti.

La redazionalità lucana di tale frase è dunque totale e completa; è del tutto presumibile allora che fosse assente in Marcione, confermando il presupposto generale di Matthias Klinghardt. Tale principio, però, è formulato in modo assiomatico e incondizionato nel suo pretendere che la provata redazionalità di un testo lucano implicherebbe *assolutamente e sempre* la sua assenza nel testo di Marcione, rendendo però così falsa la sua ulteriore affermazione, secondo cui il testo di Marcione sarebbe stato del tutto "presinottico" e non avrebbe contenuto nessun testo di redazionalità lucana; cosa errata, come vedremo, semplicemente perché Klinghardt ha sistematicamente rinunciato all'analisi lessicale con statistica comparata di molti testi lucani presenti nel Vangelo in uso presso Marcione.

Lo stesso verrà documentato nel cap. 6 per l'assenza di Lc 22,53; 23,4-5; 23,10-12; 23,27-31; 23,35-43 e 23,47-49 nel testo di Marcione in contrasto con Matthias Klinghardt.

20. Lc 23,34.43.46

«E Gesù diceva: "Padre, perdona ad essi; non sanno infatti quello che fanno" (Lc 23,34)
E gli disse: "In verità ti dico: Oggi sarai con me nel paradiso" (Lc 23,43)
Disse: "Padre, nelle tue mani affido il mio spirito" (Lc 23,46)».

Nel caso di Lc 23,34 non vi sono problemi; la frase manca nel P[45], nel *Codex D*, nel *Codex Sinaiticus* corretto, nel *Codex Vaticanus*, nella versione sirosinaitica nonché nel *Codex Vercellensis* della *Vetus Latina*, vale a dire nei codici più antichi e più importanti di tutte le aree linguistiche (greche, latine e siriache); non era certamente presente in Marcione. In più l'imperativo ἄφες al singolare in riferimento ai peccati è presente in Lc 11,4; 17,3; 23,34 e gode di una probabile redazionalità. Il resto appartiene al più comune lessico sinottico.

In Lc 23,43 la redazionalità di σήμερον è più che sicura e fa parte di una precisa soteriologia del presente, tipica di Luca (cfr. Lc 2,11; 4,21; 19,9; 23,43); in più Luca è l'unico evangelista che usa il lessema παράδεισος e come *hapaks legomenon* nei suoi scritti. Il testo mancava in Marcione secondo Epifanio, Σχόλιον 72.

In Lc 23,46 il sospetto di redazionalità ideologica è più che appropriato, visto che Luca intende far morire Gesù da buon cristiano mentre recita i Salmi; cfr. Sal 31,6 (εἰς χειράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου). E non a caso Luca pensò bene di eliminare dal ricordo dei cristiani l'intera scena sinottica di Mc 15,33-35, in cui Gesù morendo disse una preghiera assai diversa! Secondo Epifanio, Σχόλιον 73, che cita soltanto la frase narrativa (καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ἐξέπνευσεν) senza alcuna preghiera di Gesù, si presuppone appunto che tale preghiera non esistesse in Marcione; l'opinione di Adamanzio V,12 (καὶ φωνήσας μεγάλῃ φωνῇ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· Πάτερ, εἰς χειράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου καὶ ἐξέπνευσεν) era diversa (in un confronto con il testo di Lc 23,46 nel *Codex D* si nota il presente παρατίθημι e la presenza del τοῦτο δὲ εἰπών prima di ἐξέπνευσεν) ma sicurissimo è il fatto della redazionalità ideologica di Luca, mentre troppe volte Adamanzio rimanda al testo greco dei codici "canonici" nelle sue indicazioni di disputa con i Marcioniti.

21. Lc 23,50*b*-52.53c.56*a*

> «… che era membro del Sinedrio e un uomo buono e giusto – costui non era stato d'accordo con la decisione sinodale e con la loro esecuzione – proveniva da Arimathea, città dei Giudei, ed era in attesa del regno di Dio; costui presentatosi a Pilato chiese il corpo di Gesù…
> … ove non era ancora stato posto nessuno…
> … e prepararono aromi e unguenti».

Epifanio, Σχόλιον 74 e 75 e Adamanzio V,12 garantiscono l'assenza di tali testi in Marcione.

Dal punto di vista lessicale in Lc 23,50 il lessema βουλευτής proviene da Mc 15,43; il verbo ὑπάρχειν è certamente di redazionalità lucana (assente in Mc, 3 volte in Mt, 15 volte in Lc con 25 volte in At); del tutto significativa è anche la statistica comparata di ἀνήρ (8 volte in Mt, 4 volte in Mc e 27 volte in Lc con 100 volte in At) e per ἀνὴρ ἀγαθός cfr. anche At 11,24.

In Lc 23,51 il verbo συγκατατιθέναι è un *hapaks legomenon* neotestamentario ma è usato anche due volte dal *Codex Bezae Catabrigiensis* nelle varianti di At 4,18 e 15,12, che sono però del tutto isolate e redazionali. Il lessema βουλή è assente negli altri Vangeli ma è presente 2 volte in Lc e 7 volte in At; l'indicazione ἀπὸ Ἀριμαθαίας è desunta da Mc 15,43 e Mt 27,57; il verbo προσδέχεσθαι è assente in Mt, è presente in Mc 15,43 (da dove Lc 23,51 desume la notizia) ma è usato ben 5 volte da Lc con 2 volte in At.

In Lc 23,52 προσέρχεσθαι appartiene al lessico comune e diffuso di tutti i sinottici; così pure il verbo αἰτεῖσθαι.

Per quanto concerne infine la frase di Lc 23,53 (οὗ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὔπω κείμενος) siamo certi che essa non era presente in nessun testo sinottico, che era certamente assente in Marcione (è omessa da Tertulliano, da Epifanio e da Adamanzio) e che Gv 19,41 ha ripreso la frase da Luca.

Sia la frequenza statistica comparata sia la presenza di un *hapaks legomenon* isolato, che certamente esclude ogni tradizione presinottica, garantiscono la rielaborazione della redazionalità lucana sia nei fraseggi isolati sia nelle pochissime allusioni intertestuali a Mc 15,43 e a Mc 16,1 (da parte di Lc 23,56).

Su questo blocco di Lc 23,50-56 cfr. ancora il cap. 6.

22. Lc 24,12

> «Pietro però si alzò e corse alla tomba e facendo capolino[20] vede i teli da soli e se ne andò a casa sua meravigliandosi dell'accaduto[21]».[22]

Non c'è dubbio che il participio grafico ἀναστάς sia frequentissimo in Luca ma per questo poteva anche essere facilmente imitato; l'aggettivo μόνος è equamente distribuito in tutti e quattro gli evangelisti e nel contesto di Lc 24,12 indica un oggetto o una persona ad esclusione di altre cose, vale a dire "i teli erano da soli senza il cadavere di Gesù", il che presuppone non già il contesto di Lc 24,10-11 bensì quello di Gv 20,6-7. L'osservazione finale di Lc 24,12 (θαυμάζων τὸ γεγονός), anche confrontata con Gv 20,10, presenta certamente un lessico lucano (non già nel sintagma intero bensì solo nell'uso significativo e distinto lucano del verbo θαυμάζειν e del participio distinto γεγονός, che Luca usa 5 volte nel suo Vangelo) e si riferisce semplicemente ad una reazione di fronte alla tomba vuota. Preso però nel suo insieme il sintagma θαυμάζων τὸ γεγονός non è affatto una specificità lucana.Con θαυμάζειν Luca usa infatti le preposizioni περί (Lc 2,18) ed ἐπί (Lc 2,33; 4,22; 9,43; 20,26; At 3,12) oppure l'accusativo (Lc 24,12; At 7,31), presente anche in Gv 5,28; solo il sintagma θαυμάζειν ἐπί potrebbe essere considerato una redazionalità stilistica lucana.

20. Qualcuno traduce παρακύπτειν con "piegarsi per vedere" in conformità con gli ingressi molto bassi delle camere mortuarie nei dintorni di Gerusalemme.

21. Questo ultimo versetto manca sia nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* sia nelle versioni latine dell'*Itala*. Per la discussione sul rapporto tra questo testo e Gv 20,6-7 e per l'analisi lessicale e letteraria di tali testi cfr. P.A. Gramaglia, *L'apostolo Pietro*, Torino 2011, pp. 309-313 (l'analisi lessicale e letteraria mi pare rendere più probabile l'ipotesi che Lc 24,12 sia una tardiva interpolazione, che sintetizza Gv 20,1-10 con l'aggiunta di un tipico stilema lucano). Cfr. inoltre F. Neirynck, ΠΑΡΑΚΥΨΑΣ ΒΛΕΠΕΙ: *Lc 24,12 et Jn 20,5*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 53 (1977), pp. 113-152 (il rimando di παρακύψας βλέπει come allusione lucana a Mc 16,4 ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν è del tutto stravagante); A. Dauer, *Zur Authentizität von Lk 24,12*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 70 (1994), pp. 294-318; F. Neirynck, *Once More Lk 24,12*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 70 (1994), pp. 319-340 (Lc 24,12 sarebbe di redazione lucana, ripresa dal redattore giovanneo); F. Neirynck, *Luke 24,12: An Anti-Docetic Interpolation?*, in A. Denaux (ed.), *New Testament Textual Criticism and Exegesis*, Louvain 2002, pp. 145-158.

22. In Lc 24 spiccano le varianti ("assenze") lessicali del *Codex Bezae Cantabrigiensis* e della *Vetus Latina* (cfr. Lc 24,3.6.9.12.36.40.51.52); nei confronti del *Codex Sinaiticus* e del *Codex Alexandrinus* ma soprattutto del P^{75} (sec. III), che contiene Lc 24,12, si tratta di "assenze-omissioni", che vengono però definite "non-interpolazioni occidentali" da quanti ritengono più originarie le lezioni del *Codex Bezae*.

Possiamo inoltre far valere motivi di struttura nel racconto lucano. Infatti Lc 24,13 riprende la narrazione con καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν. Quando Luca usa lo ἰδού narrativo, questo funge *sempre* da connessione con la scena immediatamente precedente o con i suoi personaggi (cfr. ad esempio Lc 2,25; 5,12; 5,18; 7,12; 7,37; 8,41; 9,39; 10,25; 13,11; 14,21; 19,2); ora δύο ἐξ αὐτῶν indica due tra molti altri discepoli ma la scena immediatamente precedente (proprio il nostro Lc 24,12) non parla affatto dei discepoli; il vero contesto di Lc 24,13 è in realtà la precedente scena di Lc 24,9-11, che termina appunto con l'accenno agli Undici e agli altri discepoli. La breve notizia di Lc 24,12 dal punto di vista narrativo appare quindi come un corpo del tutto estraneo, introdotto nel precedente testo lucano e non ha alcun rapporto di allusione intratestuale con quanto dice Lc 24,24 («Alcuni di quelli che sono con noi sono andati alla tomba e hanno trovato così come anche le donne dissero, lui però non lo hanno visto»), che non può certamente riferirsi al Pietro di Lc 24,12, poiché Luca non avrebbe certamente chiamato Pietro "alcuni di quelli che stanno con noi" e poi le donne avevano visto nella tomba ben altro di quello che aveva visto il Pietro di Lc 24,12. Il rimando esplicito a Simone in Lc 24,34 diventerebbe infine un inutile doppione ed esclude comunque vistosamente qualsiasi possibilità di far entrare in Lc 24,24 il Pietro di Lc 24,12 o il Simone di Lc 24,34. Del resto le integrazioni redazionali dei racconti di risurrezione nei testi evangelici, ritenuti incompleti, sono ben documentate nelle varie finali, lunghe e corte, create appositamente nel sec. II d.C. per completare il vangelo di Marco, e sono visibili anche nelle interpolazioni codicologiche in Lc 24,36.[23]

23. Per questo problema cfr. M. Parsons, *A Christological Tendency in P75*, in "Journal of Biblical Literature", 105 (1986), pp. 463-479 (definisce le lezioni lunghe "interpolazioni non occidentali"); B.D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford 1993 (parla anch'egli di "interpolazioni non occidentali"); J.K. Elliott, *The Case for Thoroughgoing Eclecticism* in D.A. Black (ed.), *Rethinking New Testament Textual Criticism,* Grand Rapids 2002, pp. 101-124; B.M. Metzger - B.D. Ehrman, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration,* New York 2005; M.W. Martin, *Defending the 'Western Non-Interpolations': The Case for an Anti-Separationist* Tendenz *in the Longer Alexandrian Readings*, in "Journal of Biblical Literature", 124 (2005), pp. 269-294 (tutte le recensioni lunghe non occidentali si opporrebbero all'idea che il Cristo divino abbia preso dimora nel Gesù umano, abbandonandolo prima della sofferenza sulla croce, e per questo sono interpolazioni tardive); P.A. Gramaglia, *Gesù nel Corano,* Torino 2006, pp. 715-776; B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the*

È ovvio che Lc 24,12 era assente nel testo di Marcione e che molto probabilmente non è neppure un testo di Luca (non emerge infatti il tipico lessico di una redazionalità lucana).

23. Lc 24,24.26*b*-27.34b-35*a*

«E alcuni di quelli che sono con noi sono andati al sepolcro e hanno trovato così come avevano detto anche le donne, lui però non l'hanno visto (Lc 24 24).
……
… ed entrare nella sua gloria?". E cominciando da Mosè e da tutti i profeti interpretava per essi in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui stesso (Lc 24,26*b*-27).
…… realmente il Signore è risorto ed è apparso a Simone. Ed essi raccontavano le cose che erano accadute per strada (Lc 24,34*b*-35*a*)».

Si tratta di testi esclusivamente lucani.

In Lc 24,24 possono essere redazionali il τις indefinito con il genitivo, la struttura sostantivata οἱ σύν (cfr. Lc 5,9; 9,32; 24,24; 24,33; At 5,17.21; 14,4; 19,38; 26,13), il lessema μνημεῖον (Luca non usa mai τάφος) e καθώς.

In Lc 24,27 si ha la sintesi di tutto il programma ermeneutico di Luca e del suo Vangelo e il lessico è quello di Lc 16,31; 18,31; 24,44; At 26,22.

In Lc 24,34*b*-35*a* sono il lessema ὤφθη a caratterizzare la redazionalità lucana (cfr. Lc 1,11; 24,34; At 2,3; 7,2.26.30; 9,17; 16,9; 26,16) e il verbo ἐξηγεῖσθαι (assente nei testi sinottici ma presente in Lc 24,35; At 10,8; 15,12.14; 21,19).

Anche nel caso di Lc 24,24.26*b*-27.34*b*-35*a* sono dunque le redazionalità lucane a indicare eventualmente la loro assenza in Marcione, confermata dal fatto che a questi tre blocchi non fanno mai cenno né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio.

24. Lc 24,36-41

In questo blocco vi sono alcuni spezzoni che mancano nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* o nelle versioni latine dell'*Itala* e

Greek New Testament, Stuttgart 2006. Per la critica alle interpretazioni delle varianti codicologiche di Lc 24,3.6.9.12.36.40.51.52 in Ehrman, *The Orthodox Corruption*, cit., pp. 219-220, cfr. Gramaglia, *Gesù nel Corano*, cit., pp. 760-768.

la cui assenza in Marcione è segnalata anche da Epifanio di Salamina:

> «E dice ad essi: “Pace a voi, sono io, non abbiate paura” (Lc 24,36*b*).[24]
>
> E perché salgono dubbi nel vostro cuore? (Lc 24,38*b*).[25]
>
> Toccatemi e vedete che… (Lc 24,39*b*).[26]
>
> E dicendo questo mostrò ad essi le mani e i piedi (Lc 24,40).[27]
>
> … per la gioia e mentre erano meravigliati… (Lc 24,41*a*)».[28]

Da queste frasi assenti in Marcione si può dedurre quanto sia falso il presupposto metodologico secondo cui il *Codex D* e le versioni dell'*Itala* sarebbero per lo più le testimonianze più costanti e più sicure per risalire al testo di Marcione; in ogni caso lo sono spesso e soprattutto quando conservano evidenti redazionalità lucane, già presenti nel testo di Marcione, che quindi non poteva essere un fantomatico testo presinottico.

Per quanto concerne l'analisi lessicale, in Lc 24,36*b* il lessema εἰρήνη è certamente significativo dal punto di vista della statistica comparata (4 volte in Mt, una volta in Mc e 14 volte in Lc con 7 volte in At); inoltre è molto probabile che la frase ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε, assente in codici importanti della recensione occidentale di Luca, sia una interpolazione di armonizzazione con una frase di Mc 6,50 (cfr. anche Mt 14,27), che era stata elaborata in fase presinottica per un contesto analogo di “apparizione” con scambio per un fantasma (cfr. Mc 6,49-50; Mt 26,27). Tale interpolazione, assente appunto nel *Codex D* e nell'*Itala,* era molto probabilmente assente in Marcione.

In Lc 24,38*b* il termine διαλογισμός è un tipico lessema lucano (una volta in Mc e Mt e 6 volte in Lc); a sua volta la

24. Manca nel *Codex D* e nell'*Itala.* Ma la frase di Lc 24,36 negli altri codici greci (αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν) ormai in una recensione lucana finale sta alla base di Gv 20,26 (καὶ ἔστη ἐν μέσῳ καὶ εἶπεν· εἰρήνη ὑμῖν)

25. È presente nel *Codex D* e nell'*Itala* ma è segnalato mancante in Marcione da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 78. (è infatti assente nella frase di Epifanio: τί τεταραγμένοι ἐστέ; ἴδετε τὰς χεῖράς μου…).

26. È segnalato assente in Marcione da Tertulliano, da Epifanio e da Adamanzio ma è presente nel *Codex D* e nell'*Itala.*

27. Manca nel *Codex D,* nell'*Itala* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana.

28. È presente nel *Codex D.*

frase διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν è ripetuta quasi identica da Luca in At 7,23 (ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ). Si tratta dunque ancora di una chiara redazionalità lucana, il che spiegherebbe una sua assenza in Marcione, cosa che Epifanio, Σχόλιον 78 attesta, mentre Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,6 ("*quid cogitationes subeunt in corda vestra?*") parrebbe asserirla presente anche in Marcione, nel quale caso si tratterebbe di una evidente redazionalità lucana, presente in un testo per nulla "presinottico" di Marcione.

In Lc 24,39*b* il verbo ψηλαφᾶν è assente negli altri Vangeli ma è presente 2 volte in Luca (cfr. Lc 24,39; At 17,27) ed è presente pure nei LXX (parecchie volte) e in Giuseppe Flavio (una sola volta) oltre che in Eb 12,18 e 1Gv 1,1; è comunque evidentemente una redazionalità lucana, probabilmente assente in Marcione, anche perché non vi fanno cenno né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio.

In Lc 24,40 il sintagma τοῦτο εἰπών parrebbe presente anche in Lc 9,22; 19,28; 23,46; At 1,9; 7,60; 20,36; 23,7; in realtà in questi testi vi è sempre un formulario variato. Non si tratta pertanto di un tipico e ripetuto stilema lucano. Inoltre il "mostrò ad essi le mani e i piedi" potrebbe essere una intenzionale reduplicazione lucana intesa a ribadire quanto già detto subito prima in Lc 24,39 (ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου) senza escludere tuttavia l'ipotesi di una successiva interpolazione codicologica. Del resto anche il verbo δεικνύναι è presente 3 volte in Mt, 2 volte in Mc e 7 volte in Lc/At con una significativa eccedenza di statistica comparata con annessa redazionalità nei confronti di Marco. Ma anche questo non garantisce ancora una piena redazionalità lucana di Lc 24,40 (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας), che starebbe poi alla base di Gv 20,20 (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευράν αὐτοῖς). Siccome la frase di Lc 24,40 non esisteva in Marcione, visto che essa manca pure nel *Codex D*, nell'*Itala* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana, come si fa a dire che sarebbe il testo di Luca a dipendere da quello di Giovanni, perché Giovanni dipenderebbe da Marcione?

In Lc 24,41*a* sia χαρά (6 volte in Mt, una volta in Mc e 8 volte in Lc con 4 volte in At) sia θαυμάζειν (7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 13 volte in Lc con 5 volte in At) sono lessemi tipicamente lucani con largo margine di redazionalità. Ma tale criterio di redazionalità coinvolge anche e ancor più il

verbo ἀπιστεῖν (assente in Mc e in Mt e presente 3 volte nel solo Lc/At tra tutti gli evangelisti).

L'assenza di tali frasi in Marcione non è solo possibile, è in realtà molto probabile. Il blocco di Lc 24,36-43, presente forse nel testo di Marcione, sarà analizzato nel cap. 6.

25. Lc 24,44-49

> «Disse poi ad essi: "Queste sono le mie parole, che io dissi a voi, mentre ero ancora con voi: che devono essere portate a compimento tutte le cose che sono state scritte nella Legge di Mosè e nei profeti e nei Salmi riguardo a me". Allora aprì la loro mente per capire le Scritture e disse ad essi che così è stato scritto: il Messia (deve) patire e risorgere dai morti[29] il terzo giorno e deve essere proclamata nel suo nome una conversione per[30] il perdono dei peccati per tutte le nazioni, iniziando da Gerusalemme. Voi siete testimoni di queste cose ed ecco io invio la promessa del Padre mio su di voi; voi allora dimorate nella città fino a che vi rivestirete di potenza dall'alto"».

È la più clamorosa invenzione di Luca, che attribuisce al Gesù risorto tutta la sua ideologia manipolatrice circa l'ermeneutica messianica ed escatologica della Bibbia ebraica e la sua ecclesiologia carismatica, con cui egli aveva interpretato le origini del cristianesimo e le sue spettacolari manifestazioni carismatiche.

In Lc 24,44 tutto si concentra nella frase δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως, καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ e tale linguaggio, che è sempre redazionale, percorre tutta l'opera lucana; cfr. Lc 4,21 (σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη); 21,24 (ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν); At 1,16 (ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφήν); At 13,27 (τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν... ἐπλήρωσαν); At 13,29 (ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα). In At 26,22 vi è lo stesso tema ma non vi sono allusioni intertestuali con precisi parallelismi lessicali (ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς).

29. Il *Codex D* ha soltanto ἀναστῆναι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; infatti il sintagma ἐκ νεκρῶν degli altri codici è una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 9,7; 16,31; 20,35; 24,46; At 3,15; 4,2; 4,10; 10,41.42; 13,30; 13,34; 17,3; 17,31).

30. Il *Codex D* ha καί.

Testi lucani assenti sia in *Q* sia nei Sinottici sia in Marcione

In Lc 24,45 viene ripetuto il lessico di Lc 24,32 (διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς) e non già quello di Lc 24,27.

In Lc 24,46 viene ripetuto il testo di Lc 9,22 (δεῖ... πολλὰ παθεῖν καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι) e quello di Lc 24,26 (ἔδει παθεῖν τὸν χριστόν); del tutto diverso è invece il lessico di At 26,23 (εἰ παθητὸς ὁ χριστός, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνησιν). Il tema di Lc 24,46, basato sul messianico δεῖ, ma non il lessico, si riflette in Gv 2,22; 12,16; 20,9 (οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι).

In Lc 24,47 (κηρυχθῆναι... εἰς πάντα τὰ ἔθνη) il lessico è diverso da At 26,23 (καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνησιν).

Il sintagma di Lc 24,49 (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός) viene ripetuto in At 1,4; 2,33; 2,39.[31]

Dal punto di vista della redazionalità il blocco intero di Lc 24,44-49 non apparteneva ancora al testo evangelico di Marcione, che probabilmente più tardi non l'avrebbe accolto per motivi ideologici del tutto contrari a quelli della "invenzione" di Luca; a tale testo non fanno alcun cenno sia Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,8, sia Epifanio di Salamina, Σχόλιον 78, sia Adamanzio V,12.

Infine nel cap. 6 vedremo che anche il blocco di Lc 24,50-53 non esisteva nel testo di Marcione.

31. Il *Codex D* e il *Codex Palatinus* latino (*Afra*) hanno: ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν μου ἐφ' ὑμᾶς; si tratta probabilmente di una interpolazione di maggiorazione cristologica: la promessa diventa di Cristo e non più del Padre.

2. Revisioni lucane di *Q* assenti in Marcione

Eliminare per principio metodologico l'ipotesi della fonte *Q* dalla prima redazione lucana, come propone Matthias Klinghardt, mi pare del tutto assurdo e arbitrario. Pertanto indico quali di questi detti di *Q* sono assenti in Marcione per il semplice motivo che, secondo la mia teoria, vennero solo in seguito rielaborati in una seconda versione o edizione della redazionalità lucana.

1. Lc 6,32-34

> «E se amate coloro che amano voi, quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Perché anche i peccatori amano coloro che li amano. E se poi fate del bene (ἀγαθοποιῆτε) a coloro che fanno del bene a voi, quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Anche i peccatori fanno lo stesso. E qualora facciate prestito a coloro, dai quali sperate di ricevere, quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Anche peccatori fanno prestiti a peccatori onde riceverne in cambio l'uguale».

È al di fuori di ogni dubbio che la presenza del lessema χάρις indica la mano redazionale di Luca (8 volte in Lc e 17 volte in At; nessun altro sinottico usa tale lessema); lo stesso vale per il redazionale lucano ἀγαθοποιεῖν. Dunque anche

questa volta il testo di Marcione non conteneva queste tipiche redazionalità di Luca?

Il testo di *Q* 6,32.34 probabilmente diceva:

> «Se amate coloro che amano voi, quale rimunerazione avete (τίνα μισθόν ἔχετε)? Non fanno lo stesso anche i collettori di tasse?
> E qualora facciate prestito a coloro, dai quali sperate di ricevere, quale rimunerazione avete (τίνα μισθόν ἔχετε)? Non fanno lo stesso anche i pagani?».[1]

Il testo di Mt 5,46-47 aveva infatti conservato molto meglio di Lc 6,32-34 il lessico della fonte *Q* (cfr. ad esempio il sintagma: τίνα μισθόν ἔχετε;), mentre Marcione poteva conoscere solo una recensione lucana di questi detti. Ma il testo di Marcione di tutto questo blocco parrebbe avere avuto soltanto questa frase:

> «E qualora facciate prestito a coloro, dai quali sperate di ricevere, quale merito vi è per voi (ποία χάρις ἐστίν ὑμῖν)?» (Lc 6,34*a*).

Subito dopo il testo di Marcione avrebbe riportato integralmente il testo di Lc 6,35:

> «Amate invece i vostri nemici e fate del bene e fate prestiti senza sperarne nulla in restituzione e la vostra rimunerazione sarà molta e sarete figli di Dio, perché lui è uno buono verso gli ingrati e malvagi».

Si può infatti constatare che sia Adamanzio sia Epifanio di Salamina non fanno alcun cenno al blocco di Lc 6,32-34; solo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,1 ("*et si feneraveritis a quibus speratis vos recepturos, quae gratia est vobis?*") fa un cenno esclusivamente a Lc 6,34*a* e a nessun altro testo di Lc 6,32-34, che è pure un blocco redazionale lucano su *Q*, assente però in Marcione.

Effettivamente il blocco attuale di Lc 6,32-35 appare come un pastrocchio pieno di ripetizioni e di frasi litaniche noiose con una domanda retorica seguita da una risposta a tema unico. Ancora è da preferirsi come più originario il brevissimo testo di Lc 6,34*a* ipotizzabile nel testo di Marcione, secondo

1. Cfr. J.M. Robinson - P. Hoffman - J.S. Kloppenborg (edd.), *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000, pp. 68-71; P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 323-325.

Tertulliano, e per di più senza alcun bisogno di eliminare la fonte *Q*.

2. Lc 6,47-49

Si tratta di un detto di *Q* (in corsivo le varianti della redazione matteana e di quella lucana):

> «Ognuno dunque che ascolta queste[2] mie parole e le compie sarà assimilato[3] ad un uomo *saggio*, il quale ha costruito la sua casa sulla roccia. E venne giù la pioggia e vennero i torrenti e soffiarono i venti e si rovesciarono[4] contro quella casa ma non cadde, perché era stata fondata sulla roccia. E chiunque ascolta queste mie parole e non le compie[5] sarà assimilato ad un uomo *stolto*, che ha costruito la sua casa sulla sabbia. E venne giù la pioggia e vennero i torrenti e soffiarono i venti e sbatterono[6] contro quella casa e cadde e grande[7] era il suo crollo (Mt 7,24-27).
>
> Perché poi mi chiamate: "Signore, Signore", e non compite le cose che dico? Chiunque *viene da me* e ascolta le mie parole e le compie, *mostrerò a voi a che cosa è simile:* è simile ad un uomo, che *sta* costruendo *una* casa, *il quale ha sterrato e scavato profondo e ha posto la fondazione* sulla roccia. *Quando poi ci fu uno straripamento,* il fiume *andò a frangersi con violenza* contro quella casa *ma non ebbe la forza di scuoterla* per il fatto che essa era stata *ben costruita*.[8] Colui invece che ascolta ma non compie *è* simile ad un uomo, che ha costruito una casa

2. L'assenza di τούτους nel *Codex Vaticanus* non ha rilievo di critica testuale; è dovuta forse ad omeoarkton.

3. Molti codici onciali tardivi hanno ὁμοιώσω αὐτόν; ma si tratta di una semplice trasposizione dello stile lucano (cfr. Lc 7,31; 13,18.20) su Matteo.

4. Le varianti sparse del Codice di Washington (προσέκρουσαν· "andarono a sbattersi"), del Codice di Tbilisi (προσέρρηξαν; armonizzazione con il testo lucano) e di qualche codice minuscolo (προσέκοψαν· anticipa il verbo successivo usato sempre da Matteo) sono solo arbìtri di alcuni copisti.

5. Il Codice di Tbilisi e la recensione di Cesarea preferiscono il verbo finito (ἀκούει… ποιεῖ)

6. Di nuovo le solite varianti peregrine dei copisti: προσέρρηξαν (Codice di Tbilisi) προ–σέκρουσαν (recensione di Cesarea).

7. Ancora il Codice di Tbilisi e la recensione di Cesarea si ostinano nelle amplificazioni: σφόδρα "grande assai".

8. Il *Codex Alexandrinus*, la recensione di Cesarea e i manoscritti bizantini hanno sostituito quest'ultima frase con il testo parallelo di Mt 7,25 (τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν) forse per la stranezza dell'infinito perfetto passivo οἰκοδομῆσθαι. La versione siro-sinaitica manca del tutto della frase διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομῆσθαι αὐτήν; cfr. G.A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 112. Tale frase però è presente nel P^{75}, nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*.

sul terreno senza fondamento, contro la quale *andò a frangersi con violenza* il fiume *e subito collassò* e fu grande *il frantumarsi* di quella casa (Lc 6,46-49).

Perché mi chiamate: "Signore, Signore", e non compite le cose che dico?…
Chiunque ascolta le mie parole e le compie è simile ad uomo che sta costruendo una casa sulla roccia. E venne giù la pioggia e vennero i torrenti e soffiarono i venti e si rovesciarono contro quella casa ma non cadde, perché era stata fondata sulla roccia. E chiunque ascolta le mie parole e non le compie è simile ad un uomo, che ha costruito una casa sulla sabbia. E venne giù la pioggia e vennero i torrenti e soffiarono i venti e sbatterono contro quella casa e cadde e grande era il suo crollo» (*Probabile testo di* Q).[9]

Tale parabola (Lc 6,47-49) non è attestata né da Tertulliano né da Epifanio di Salamina né da Adamanzio ed era assente nel Vangelo di Marcione; non si vede perché si debba negare la fonte *Q*, che Marcione avrebbe potuto conoscere solo tramite una redazione lucana; l'ipotesi di una recensione di un Vangelo lucano, trovato da Marcione prima di alcune rielaborazioni lucane della fonte *Q*, è pur sempre una ipotesi da tenere presente. Prima di dichiarare che Marcione avrebbe eliminato molte cose dal Vangelo in suo possesso è assai più probabile che lo stesso Luca nella prima redazione del Vangelo abbia rielaborato solo alcuni detti della fonte *Q*, riservandosi poi di integrare la rielaborazione degli altri detti di *Q* nell'ultima riedizione del Vangelo, non più nota a Marcione.

3. Lc 7,29-35

È implicata ancora la fonte *Q* su Giovanni Battista e vi è la certezza che tale blocco lucano non era attestato in Marcione né da Tertulliano né da Epifanio di Salamina né da Adamanzio.

Un primo detto di *Q* è difficilmente ricuperabile dai due sinottici che l'hanno rielaborata (in corsivo le redazionalità dei singoli evangelisti):

«Dice loro Gesù: "In verità vi dico che gli esattori e le prostitute vi passano prima nel regno di Dio. Venne infatti Giovanni da voi per una strada di giustizia *e non avete creduto a lui,* gli

9. Cfr. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico,* cit., pp. 64-74.

> esattori e le prostitute invece *hanno creduto a lui*. Voi invece, pur avendo visto, *in seguito non ci avete neppure ripensato meglio in modo da credere a lui*" (Mt 21,31-32).
>
> E tutto il popolo, ascoltando, e anche gli esattori, *dichiararono giusto Dio,* facendosi battezzare nella immersione di Giovanni.[10] I Farisei invece e gli interpreti della Legge *resero vana la volontà di Dio nei loro confronti,* non facendosi battezzare da lui (Lc 7,29-30)».[11]

Nel caso di *Q* 7,29-30 è probabile che la fonte *Q* sia ricuperabile proprio solo nello spezzone: οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς…

In un altro detto di *Q* sul Battista la ricostruzione è resa più facile per la maggiore omogeneità dei testi:

> «A che cosa poi assomiglierò questa generazione? È simile a ragazzini seduti nelle piazze, i quali interpellando gli altri dicono: "Vi abbiamo suonato il flauto e non avete danzato, abbiamo fatto canto di lutto ma non vi siete battuti il petto". Venne infatti Giovanni, che non mangia e non beve, e dicono: "Ha un demonio"; venne il figlio dell'uomo, che mangia e beve, e dite: "Ecco un uomo mangione e beone, amico di esattori e di peccatori". Ma la Sapienza è stata dichiarata giusta *dalle sue opere* (Mt 11,16-19).
>
> A che cosa dunque assomiglierò *gli uomini* di questa generazione e a che cosa *sono simili*? *Sono simili* a ragazzini, che stanno seduti in piazza e si interpellano tra loro, i quali dicono[12]:

10. La versione siro-sinaitica di Lc 7,29 traduce: «E tutto il popolo e gli esattori che ascoltarono giustificarono se stessi davanti a Dio (ܘܙܕܩܘ ܢܦܫܗܘܢ ܠܐܠܗܐ), perché vennero immersi nel battesimo di Giovanni»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., p. 124. Si tratta ovviamente di una correzione ideologica sulla base della dottrina ecclesiale sulla sacramentalità del battesimo, che dona la giustificazione, mentre il testo di Luca intendeva dire che l'adesione della gente e degli esattori al battesimo del Battista costituiva la volontà di Dio verso gli uomini, rifiutata da Farisei e interpreti della Legge. Il sintagma δικαιοῦν τὸν θεόν è usato dai *Salmi di Salomone* 3,5 e 8,7 con una diversa semantica (è il modo con cui il giusto riconosce *a priori* la giustizia di Dio nella gestione delle proprie vicende storiche, qualunque possano essere gli eventi che capitano); per Luca invece si tratta di riconoscere in modo specifico nel battesimo del Battista una volontà storica di Dio.

11. Cfr. l'analisi lessicale di Lc 16,16 e Lc 7,29-30 in P.A. Gramaglia, *Osservazioni linguistiche su Lc 16,16*, in L. Cagni (ed.), *Biblica et Semitica. Studi in onore di Francesco Vattioni,* Napoli 1999, pp. 253-280; P.A. Gramaglia, *La predicazione battesimale del Battista (Mt 3,7-10; Lc 3,7-9),* in "Archivio Teologico Torinese", 1 (2001), pp. 18-50; P.A. Gramaglia, *Il battesimo nel Nuovo Testamento*, Torino 2010, pp. 45-46, 132-133, 145, 163-166.

12. È difficile che Lc 7,32 debba essere tradotto: "È simile a dei ragazzini, che stan seduti in piazza e che interpellano gli altri con quello che si dice…".

“Vi abbiamo suonato il flauto e non avete danzato, abbiamo fatto un canto di lutto ma non avete pianto”. È venuto infatti Giovanni il battezzatore, che non mangia pane e non beve vino, e dite: “Ha un demonio”. È venuto il figlio dell’uomo, che mangia e beve, e dite: “Ecco un uomo mangione e beone[13], amico di esattori e di peccatori”. Ma la Sapienza è stata dichiarata giusta da tutti i suoi figli (Lc 7,31-35).

A che cosa assomiglierò questa generazione [e a che cosa è simile]? È simile a ragazzini seduti nelle piazze, i quali, interpellando gli altri, dicono: “Vi abbiamo suonato il flauto e non avete danzato, abbiamo fatto un canto di lutto e non vi siete battuti il petto”. Venne infatti Giovanni, che non mangia e non beve, e dite: “Ha un demonio”. Venne il figlio dell’uomo, che mangia e beve, e dite: “Ecco un uomo mangione e beone, amico di pubblicani e di peccatori”.[14]

13. Le versioni siro-sinaitica e curetoniana traducono con lessemi forti: ܗܐ ܓܒܪܐ ܐܟܘܠܐ ܘܪܘܝܐ (“ecco un uomo mangione e ubriacone”), mentre la *Peshitta* è più tenera: ܗܐ ܓܒܪܐ ܐܟܘܠܐ ܘܫܬܐ ܚܡܪܐ (“ecco un uomo mangione e che beve vino”); Kiraz, *Comparative Edition*, cit., p. 126. La versione di Deut 21,20 nella *Peshitta* per descrivere il figlio ribelle condannato a morte dice: ܡܪܘܕ ܘܡܡܪܡܪܢ... ܘܐܟܘܠ ܘܪܘܝ (“crudele e ribelle… e mangione e ubriacone”); tuttavia non è sufficiente un solo lessema comune per parlare di una allusione intertestuale, anche se nei due brani vi è una tematica analoga.

14. Per il rapporto di *Q* (Mt 11,19; Lc 7,34) con Deut 21,20, che non è un testo di psicologia criminale sulle devianze sociali, cfr. P.A. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., I, pp. 545-546. Cfr. anche F. Herrenbrück, *Wer waren die Zöllner?*, in “Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft”, 72 (1981), pp. 178-184; K. Corley, *Private Women. Public Meals. Social Conflict in the Synoptic Tradition*, Peabody 1993; S. Freyne, *Galilee and Gospel. Collected Essays*, Tübingen 2000, pp. 271-286 (“Jesus the Wine-Drinker: A Friend of Women”), che formula una ipotesi di pura fantasia romanzata, asserendo che l’accusa a Gesù di essere “un bevitore di vino e amico delle donne” deriverebbe dal fatto che i suoi nemici avrebbero inteso squalificarlo, presentando il suo gruppo come una accozzaglia di gente, che si era appunto formata con ex-cultori ed ex-cultrici del Dio Dioniso, il cui culto sarebbe stato diffuso soprattutto tra le donne nei centri ellenistici della Galilea). Tale commensalità provocatoria da parte di Gesù è ben attestata, anche senza tradurre l’espressione di *Q* φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν (cfr. Lc 7,34) con “amico di pubblicani e di puttane”. Inoltre alcune espressioni popolari, registrate da *Q* (Mt 11,19 e Lc 7,34: ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, φίλος τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν) sono facilmente ipotizzabili in aramaico (magari sulla falsariga di qualche lessema ebraico di Deut 21,20): הָא אֱנָשׁ זֹלֵל וְסֹבֵא חָבֵר לְמֹכְסִין וּלְחַטָּאִין; non è dunque necessario andare a finire tra i fantasmi dei cultori di Dioniso in Galilea per spiegare tali espressioni! Cfr. W.J. Cotter, *The Parable of the Children in the Market-Place, Q(Lk) 7:31-35: An Examination of the Parable’s Image and Significance*, in “Novum Testamentum”, 29 (1987), pp. 289-304. Per di più nella fonte *Q* il lessema ἁμαρτωλός è presente una sola volta (cfr. Lc 7,34; Mt 11,19), per di più in connessione con τελώνης, il che non favorisce certo la traduzione di ἁμαρτωλῶν con “prostitute”. Solo in un testo è certo che si tratta di una donna (Lc 7,37.39) ma in tal caso vi è sempre la specificazione annessa di γυνή; può anche darsi che dal punto di vista redazionale Luca abbia annesso l’episodio in casa del Fariseo proprio per commentare il detto immediatamente precedente di Lc 7,34 ma egli attesta anche che nel lessico dei racconti sinottici per indicare una donna prostituta non bastava il lessema ἁμαρτωλός, bisognava specificare γυνὴ ἁμαρτωλός. Infatti tutti i testi si-

> Ebbene la Sapienza è stata dimostrata giusta dai suoi figli» (*Probabile detto di Q*).[15]

Non c'è dubbio che in Lc 7,29-35 siano rielaborati a livello redazionale lucano due detti di *Q*; rimane possibile anche in questo caso l'ipotesi che Marcione possedesse una recensione lucana anteriore alla rielaborazione finale della fonte *Q* da parte di Luca. E poi, visto che il Vangelo di Marcione escludeva tutta la presentazione del Battista, sviluppata in seguito da Lc 1,1 - 4,15, è proprio sicuro che Marcione non abbia conosciuto o anche rimosso qualche narrazione sul Battista?

4. Lc 11,1-4

Il "Padre nostro", assente in Marco, era stato rielaborato su *Q* da parte dei sinottici:

> «E avvenne mentre egli stava pregando in un posto, quando cessò, gli disse uno dei suoi discepoli: "Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli. Ed egli disse ad essi: "Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno, continua a dare a noi il nostro pane necessario ogni giorno e perdona a noi i nostri peccati, perché pure noi perdoniamo a chiunque è in debito con noi e non farci entrare in una prova" (Lc 11,1-4).

> Quando pregate, dite: "Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno, da' a noi oggi il nostro pane necessario per il domani e perdona a noi i nostri debiti, come anche noi abbiamo perdonato ai nostri debitori e non farci entrare in una prova (*Probabile testo di Q*).[16]

> E avvenne mentre egli stava pregando in un posto, quando cessò, gli disse uno dei suoi discepoli: "Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi disce-

nottici, nei quali appaiono i lessemi τελώνης e ἁμαρτωλός, presuppongono sempre riferimenti maschili, sia pure con ovvie funzioni di generalizzazione; cfr. Mc 2,15-16 e Mt 9,10-11 (πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοί); Lc 5,30; 15,1 (πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοί). Per la ricostruzione del testo aramaico di *Q* (Mt 11,18-19) cfr. M. Casey, *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke*, Cambridge 2002, pp. 135-142: אֲתָא יוֹחָנָן לָא אָכֵל וְלָא שָׁתֵא וְאָמְרִין שֵׁיד א יתַי לֵהּ: אֲתָא בַּר אֱנָשׁ אָכֵל וְשָׁתֵא וְאָמְרִין הָא אֱנָשׁ זָלֵל וְסָבֵא חָבֵר לְמ כְסִין וּלְחַטָּאִין Ovviamente lo אֲתָא non indica nessuna preesistenza né per il Battista né per Gesù.

15. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 140-149.

16. Cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 206-211; P.A. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, I-I, Torino 2005-2007; D. T. Roth, *The Text of the Lord's Prayer in Marcion's Gospel*, in "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft", 103 (2012), pp. 47-63.

> poli. Ed egli disse ad essi: “Quando pregate, dite: Padre, venga il tuo spirito santo su di noi e ci purifichi, [venga il tuo regno][17], da’ a noi oggi il tuo pane necessario per il domani[18] e rimetti a noi [i nostri] debiti, [come anche noi rimettiamo a chiunque è in debito con noi] e non farci entrare in una prova (*Ipotetico testo di Marcione).*
>
> Padre, sia santificato il tuo nome e venga il tuo regno, e da’ a noi il pane costante di ogni giorno (ܠܚܡܐ ܐܡܝܢܐ ܕܟܠܝܘܡ) e perdona a noi i nostri peccati mentre anche noi perdoniamo a chiunque è in debito con noi e non farci entrare in una prova (*Versione siro-sinaitica* di Lc 11,2-4)»[19].

In Lc 11,1 il testo inizia in perfetto stile redazionale lucano (ἐγένετο ἐν + infinito); la frequenza del verbo προσεύχεσθαι si caratterizza tuttavia soprattutto per la tipica forma participiale προσευχόμενος (ben 5 volte), che si ripete nella forma

17. Probabilmente questa domanda non era presente in Marcione ma Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4 (“*Eius regnum optabo venire…*”) pare presupporla, mentre il testo del *Codex D* (ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία ἐφ᾽ ἡμᾶς) va per conto suo.

18. Un frammento delle *Omelie su Luca* di Origene attribuisce invece a Marcione il testo di Luca eccetto il σοῦ (τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ᾽ ἡμέραν). Il testo del codice *D* (ἁγιασθήτω ὄνομά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία), sia pure con la possibilità di riferire lo ἐφ᾽ ἡμᾶς ad ambedue i verbi, non ha assolutamente nulla a che vedere con Marcione. La frase “sia fatta la tua volontà come in cielo anche in terra” non ha a che vedere con Marcione e nella tradizione manoscritta è stata aggiunta al testo lucano solo per motivi di armonizzazione con la recensione di Matteo da parte dei copisti. Lo scambio tra δός e δίδου e tra σήμερον e τὸ καθ᾽ ἡμέραν o tra τὰ ὀφειλήματα e τὰς ἁμαρτίας nei codici lucani non c’entra nulla con Marcione; si tratta sempre di armonizzazioni dei copisti. Il codice *D* è un gran polentone di armonizzazione; riporta il testo di Lc 11,2-4 quasi del tutto identico a quello di Mt 6,9-13 (eccetto ἐφ᾽ ἡμᾶς) con una perfetta armonizzazione; cfr. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis,* Città del Vaticano 1996, pp. 52 e 474. Tutto questo non ha nulla a che vedere con Marcione. Ancor più assurda è l’ipotesi che Lc 11,2-4 sia un accorciamento redazionale lucano del testo di Mt 6,9-13; tale ipotesi è sostenibile solo da chi pretende testardamente di negare una fonte *Q* alla base di Matteo e di Luca; infatti il testo δὸς ἡμῖν σήμερον era già in *Q* prima di essere ipoteticamente in Marcione; la versione di Tertulliano con *panem cotidianum* è poi del tutto corrispondente sia a σήμερον sia a καθ᾽ ἡμέραν. Invece la variante τὸν ἄρτον σου è chiaramente ideologica, perché spiritualizza (“il pane di Dio”) l’originario testo gesuano, che si riferiva sempre al contesto del gruppo dei discepoli (τὸν ἄρτον ἡμῶν); tutta la seconda parte della preghiera è fondata sullo ἡμῶν / ἡμῖν / ἡμᾶς (ben 6 volte) e il σοῦ presunto marcioniano è chiaramente una falsificazione ideologica (se poi si pensa che il presunto testo marcioniano τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον si riferisca all’eucaristia, si ha l’evidenza della falsificazione marcionita del testo gesuano; in tal caso infatti Marcione avrebbe manipolato ideologicamente sia la frase ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς in riferimento al battesimo sia la frase τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον in riferimento all’eucaristia). Per ἐπιούσιος cfr. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., II, pp. 895-928.

19. Cfr. G. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels,* III, Leiden 1996, pp. 220-221. Si tratta di una recensione molto lontana da quella di Marcione per la prima parte.

dell'infinito προσεύχεσθαι (ben 6 volte); il verbo παύειν è usato solo da Luca tra tutti i testi evangelici (3 volte in Lc e 6 volte in At); il verbo διδάσκειν ripete invece il lessico dei sinottici ma là, ove Luca è autore più diretto della redazionalità narrativa, cioè negli *Atti*, tale verbo appare ben 16 volte. L'introduzione alla preghiera è dunque una completa redazione lucana, che precedeva già la recensione del Vangelo di Marcione; pertanto non è vero che il testo di Marcione fosse un nebuloso e vago testo solo "presinottico" senza redazionalità lucane.

In Marcione poi, secondo Gregorio di Nissa, il testo della preghiera di Gesù si caratterizzava per la frase ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς; così è anche il testo in Massimo Confessore (ma senza lo ἐφ᾽ ἡμᾶς).[20]

Se partiamo dal Vangelo di Marco, possiamo vedere che mai il Gesù storico ha formulato una preghiera epicletica allo Spirito santo; ha accennato ai testi biblici di Davide ispirato dallo Spirito santo (cfr. Mc 12,36) e ai discepoli ispirati pure essi dallo stesso Spirito nei momenti di arresto durante le persecuzioni (cfr. Mc 13,11) ma egli non fece mai nessuna epiclesi allo Spirito santo. Lo stesso vale per Matteo e la citazione di Is 42,1 in Mt 12,18 non è certamente una epiclesi (cfr. in modo analogo la citazione di Is 61,1 in Lc 4,18). Lo stesso vale per Luca, ove Lc 1,35 (πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπί σε) e Lc 2,25 (πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ᾽ αὐτόν) non sono certamente epiclesi e poi non appartenevano al Vangelo di Marcione.

Luca tuttavia ha manipolato il testo di *Q* 11,13 sulla preghiera («Il Padre dal cielo darà cose buone a coloro che glielo chiedono») con il suo testo: «Il Padre dal cielo darà uno Spirito santo a coloro che glielo chiedono», che non risaliva certamente al Gesù storico. Si tratta di una chiara redazionalità lucana, che sta certamente alla base del testo del "Padre nostro" di Marcione (e non certamente viceversa)

20. Le altre testimonianze sono tutte discordanti; secondo Gregorio di Nissa il testo di Marcione avrebbe avuto quest'ordine: "sia santificato il tuo nome, venga il tuo spirito santo su di noi e ci purifichi, [*manca* "venga il tuo regno"], sia fatta la tua volontà"; secondo Tertulliano Marcione avrebbe avuto quest'ordine: "venga il tuo spirito santo su di noi [e ci purifichi], venga il tuo regno"; secondo una versione georgiana invece: "sia santificato il tuo nome, sia fatta la tua volontà". È semplicemente il caos delle recensioni codicologiche ed è inutile voler risalire a Marcione al di fuori della frase ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.

e che emerge in continuazione dal testo degli *Atti* ove il carattere epicletico della preghiera allo Spirito santo è spesso presupposto (cfr. At 4,31: preghiera e dono dello Spirito santo; 8,15; 8,18: imposizione delle mani con specifica preghiera epicletica allo Spirito santo; 9,17; 19,6). Marcione ha dunque ripreso il tema lucano della preghiera epicletica per ricevere lo Spirito santo ma lo ha manipolato, perché, mentre l'invocazione epicletica lucana allo Spirito santo era sempre in funzione di una *esperienza carismatica postbattesimale*, egli ne ha fatto un contesto di epiclesi di purificazione, trasformandola in un rito speciale probabilmente proprio durante l'iniziazione battesimale. Una connessione specifica del battesimo alla categoria di "purificazione", ovviamente in senso religioso e morale in riferimento ai peccati, appare solo in testi tardivi; cfr. ad esempio Ef 5,26 o Eb 9,14 e 10,2.

Questa problematica verrà ripresa e amplificata nel cap. 4.

5. Lc 11,29*b*-32

> «… se non il segno che è Giona.Come infatti Giona fu un segno per gli abitanti di Ninive, così sarà anche il figlio dell'uomo per questa generazione.
> La regina del Sud verrà destata nel giudizio assieme agli uomini di questa generazione e li condannerà, perché lei venne dagli estremi confini della terra per ascoltare la sapienza di Salomone; ed ecco qui vi è qualcosa di più di Salomone.
> Uomini di Ninive risorgeranno nel giudizio assieme a questa generazione e la condanneranno, perché si pentirono alla proclamazione di Giona; ed ecco qui vi è qualcosa di più di Giona (Lc 11,29*b*-32).

> Ed egli disse: "Questa generazione è una generazione malvagia; cerca un segno e non le verrà dato nessun segno, se non il segno di Giona. Come infatti Giona fu un segno per gli abitanti di Ninive, così sarà anche il figlio dell'uomo per questa generazione.
> La regina del Sud verrà destata nel giudizio assieme a questa generazione e la condannerà, perché lei venne dagli estremi confini della terra per ascoltare la sapienza di Salomone; ed ecco qui vi è qualcosa di più di Salomone.
> Uomini di Ninive risorgeranno nel giudizio assieme a questa generazione e la condanneranno, perché si pentirono alla

proclamazione di Giona; ed ecco qui vi è qualcosa di più di Giona (*Probabile testo di Q* 11,29-32)».[21]

Mentre il lessema σημεῖον è comune a tutti gli evangelisti, il personaggio di Giona esiste soltanto nel testo di Lc 11,29.30.32 e nel parallelo Mt 12,39.40.41, a cui si può aggiungere Mt 16,4, che è una semplice reduplicazione di Mt 12,39. In ogni caso una fonte comune è molto probabile. In Lc 11,30 non emerge solo la particella καθώς, che è tipicamente lucana, ma soprattutto il sintagma καθὼς ἐγένετο, che tra i sinottici è presente solo in Luca e ben 3 volte (Lc 11,30; 17,26; 17,28); lo stesso di può dire per il correlativo οὕτως ἔσται (4 volte in Lc) certamente redazionale. Tutto il lessico nel resto del brano lucano di Lc 11,29*b*-32 non rivela invece quasi nessuna specificità redazionale: il lessema νότος viene ripetuto due altre volte ma in Lc 11,31 esso dipende dalla fonte *Q* e così è per il restante lessico di ἐγείρεσθαι, ἀνιστάναι, κρίσις, κατακρίνειν, πέρας, κήρυγμα; solo i lessemi σοφία (3 volte in Mt, una volta in Mc e 6 volte in Lc) e μετανοεῖν (5 volte in Mt, 2 volte in Mc e 9 volte in Lc) esplicitano una preferenza lessicale lucana; in ogni caso essi erano già presenti nel detto di *Q*.

In questo caso abbiamo un testo di *Q*, elaborato da Luca (Lc 11,29*b*-32), che non esisteva nel Vangelo di Marcione, come attestava appunto chiaramente Epifanio di Salamina, Σκόλιον 25; ciò significa che tale Vangelo era anteriore non solo ai brani lucani di pura e totale redazionalità lucana ma anche alla elaborazione lucana di alcuni detti di *Q*, che sarebbero poi stati ricuperati in seguito da Luca stesso in una seconda redazionalità o riedizione del suo Vangelo, mentre altri detti di *Q*, rielaborati da Luca nella prima redazione, come vedremo, facevano già parte del testo di Marcione.

Il *Codex Bezae Cantabrigiensis* (*D*), tanto osannato, non è però un capolavoro costante di tradizioni presinottiche, perché nel testo tra Lc 11,30 e 11,31 interpola per armonizzazione ideologica e per falsificazione testuale il seguente brano:

«E come Giona fu nel ventre del mostro marino per tre giorni e tre notti, così anche il figlio dell'uomo nella terra».

21. Cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 248-254; P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 576-577 e 692-698.

Tale interpolazione falsifica non solo il testo originario di Luca con l'inserimento di uno spezzone della redazionalità cristologica di Mt 12,40 ma falsifica pure lo stesso testo di Matteo, che diceva:

> «Come infatti era Giona nel ventre del mostro marino per tre giorni e per tre notti, così sarà il figlio dell'uomo nel cuore della terra per tre giorni e per tre notti».

6. Lc 11,35-36

> «Nessuno dopo avere acceso una lucerna la pone in un posto nascosto [e neppure sotto il moggio], bensì invece sopra il lucernario, affinché quelli che stanno entrando vedano la luce. La lucerna del corpo è il tuo occhio; qualora il tuo occhio sia semplice, anche tutto il tuo corpo è luminoso; qualora sia invece malvagio, anche il tuo corpo è tenebroso. Bada bene dunque a che la luce, che è in te, non sia tenebra. Se dunque il tuo corpo è tutto luminoso e non ha alcuna parte tenebrosa, sarà tutto luminoso, come qualora la lucerna ti illumini con bagliore (Lc 11,33-36).
>
> Nessuno fa ardere una lucerna e la pone in un posto nascosto, bensì sopra il lucernario ed essa fa luce a tutti quelli che sono nella casa. La lucerna del corpo è l'occhio; se il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo è luminoso; se invece il tuo occhio è malvagio, tutto il tuo corpo è tenebroso. Se dunque la luce che è in te è tenebra, quanto grande sarà la tenebra? (*Probabile testo di Q* 11,33-35, con il testo riservato e ipotetico di *Q* 11,35 presente in Mt 6,23*b* e in Lc 11,35 del *Codex Bezae Cantabrigiensis*)».[22]

In Lc 11,33 vi è il sintagma ἅπτειν λύχνον, che solo Luca usa tra gli evangelisti (e per ben tre volte; cfr. Lc 8,16; 11,33; 15,8); Mt 5,15 usa invece il verbo καίειν, che era probabilmente anche il testo di *Q* 11,33, benché Luca usi il sintagma del tutto redazionale καίειν λύχνον in Lc 12,35. Κρύπτη è invece un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, ὑπὸ τὸν μόδιον (assente in P^{45}) è una armonizzazione con Mc 4,21 e Mt 5,15 e il sintagma οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσιν è soltanto una reduplicazione lucana di Lc 8,16.

Basare il presunto testo di Marcione sul commento di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,1 ("negat lucernam abstru-

22. Cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 260-261; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 812-816.

dendam sed confirmat *super candelabrum* proponendam *ut omnibus luceat*") presupporrebbe il testo greco ἀλλ᾽ ἐπὶ τὴν λυχνίαν ἐπιτίθησιν ἵνα πᾶσι λάμπῃ, che non è più il testo di Lc 11,33 bensì quello di Mt 5,15 (ἀλλ᾽ ἐπὶ τὴν λυχνίαν καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ).

In Lc 11,34 vi è il problema della scelta tra ὅλος e πᾶς; in *Q* ὅλος si trova solo tre volte (in *Q* 11,34, conservato tutte e due le volte da Mt 6,22-23 ma eliminato la seconda volta da Lc 11,34 per ovvi motivi stilistici di evitare una ripetizione ravvicinata, e in *Q* 13,21, conservato sia da Mt 13,33 sia da Lc 13,21). Scegliere pertanto la lezione πᾶν τὸ σῶμα nel testo marcioniano di Lc 11,34, perché tale è la lezione di P[45] e del *Codex Bezae Cantabrigiensis* (che introduce continuamente il πᾶς nella sua recensione codicologica e che in At 2,2 muta di nuovo un ὅλος in πᾶς[23]), parrebbe del tutto arbitrario.

In Lc 11,35-36 il verbo σκοπεῖν è un *hapas legomenon* negli scritti lucani e nei testi sinottici e potrebbe quindi essere redazionale; i lessemi φωτεινός, σκοτεινός, che Luca usa soltanto in Lc 11,34.36 derivano da *Q* e pertanto non sono pure redazionalità lucane.

L'attribuzione a Marcione del testo di *Q* 11,35 ma del *Codex Bezae Cantabrigiensis* (εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον) potrebbe essere ipotizzabile; si tratterebbe però non già di un testo dei codici greci di Lc 11,35 ma di una armonizzazione di *D* con il testo di Mt 6,23*b*. La versione siro-curetoniana di Lc 11,36 dice: «ܐܢ ܢܘܗܪܐ ܕܒܟ ܚܫܘܟܐ ܗܘ ܚܫܘܟܟ ܟܡܐ ܢܗܘܐ (“E se la luce che è in te è tenebra, la *tua* tenebra quanto grande sarà?)»; è esattamente il testo di Mt 6,23 (senza la particella ܗܟܝܠ) con la stessa aggiunta “*tua* tenebra”, che attesta l'armonizzazione redazionale dei due testi e non già un presunto (ma forse possibile) testo di Marcione.[24]

Dunque nel caso di Lc 11,33-36 non si può assolutamente risalire con sicurezza al presunto testo marcioniano, se non con processi di falsificazione del testo di Luca.

7. Lc 11,49-51

«Per questo motivo anche la Sapienza [*di Dio*][25] ha detto:

23. Cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, p. 56.
24. Cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., I, pp. 78-79; III, p. 236.
25. Assente in *Q*. Il *Codex D* non ha: καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν; negli altri codici tale frase

“Manderò ad essi profeti [*e apostoli*][26] e di loro ne uccideranno e ne perseguiteranno, affinché venga richiesto[27] a questa generazione il sangue di tutti i profeti, quello che è stato versato a partire dalla fondazione del mondo, dal sangue di Abele[28] fino al sangue di Zaccaria, che perì tra l’altare e la casa del Tempio.[29] Sì, vi dico, verrà richiesto a questa generazione[30]” (Lc 11,49-51; in corsivo le varianti nei confronti di *Q*).

Per questo motivo ecco io *mando* a voi profeti e saggi *e scribi*, di loro ne ucciderete *e ne crocifiggerete e di essi ne flagellerete nelle vostre sinagoghe* e ne perseguiterete *di città in città in modo che venga su di voi tutto* il sangue *giusto*, che è stato versato *sulla terra*, dal sangue di Abele, *il giusto*, fino al sangue di Zaccaria, *figlio di Barachia*, *che avete assassinato tra il Tempio* e l’altare. *In verità* vi dico, *arriveranno tutte queste cose* su questa generazione (Mt 23,34-36; in corsivo le varianti nei confronti di *Q*)».[31]

Poiché le varianti di Lc 11,49-51, nei confronti di *Q*, sono minime, possiamo vedere quale era il contesto lessicale di questa fonte; possiamo notare ad esempio che il sintagma διὰ τοῦτο è ripetuto in *Q* 12,22*b*, il lessema σοφία appare ben tre volte (*Q* 7,35; 11,31; 11,49), ἀποστέλλειν è presente ben 6 volte (*Q* 7,27; 10,3; 10,16; 11,49; 13,34; 14,17), προφήτης 8 volte (*Q* 6,23; 7,26; 10,24; 11,47; 11,49; 11,50; 13,34; 16,16), σοφός due volte (*Q* 10,21; 11,49), ἀποκτείνειν 5 volte (*Q* 11,47; 11,48; 11,49; 12,4; 13,34), διώκειν 5 volte (*Q* 6,22.23; 6,28; 11,49; 17,23). Il lessico pertanto di *Q* 11,49 è quello del tutto normale di tutti i sinottici, mentre il lessico di *Q* 11,50-51 pare presupporre una tradizione precedente con un lessico non abituale nel contesto della fonte *Q*; cfr. i lessemi ἐκζητεῖν, ἐκχεῖν, καταβολή, θυσιαστήριον.

Ciò significa che Marcione aveva un Vangelo lucano, a

è una evidente redazionalità lucana, poiché il lessema ἡ σοφία è caratteristico di Luca (3 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 10 volte in Lc/At).

26. *Q* aveva: “e saggi”.

27. Probabile alternativa in *Q*: “al punto che venga su questa generazione”.

28. Alcuni codici hanno aggiunto “il giusto” per ovvia interferenza armonizzante di Mt 23,35.

29. Il *Codex D* ha: “fino al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, che essi hanno ucciso nel mezzo tra l’altare e il tempio”.

30. Probabile alternativa in *Q*: “verranno [tutte] queste cose su questa generazione”.

31. Cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 284-289; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 467-506.

cui mancavano anche alcune rielaborazioni lucane della fonte *Q*, come era appunto Lc 11,49-51; Epifanio di Salamina, Σκόλιον 28, garantisce infatti l'assenza di questo blocco nel testo di Marcione.

8. Lc 12,6-7

> «Non vengono forse venduti *due* passeri per *un* soldo? Eppure uno solo di loro non cadrà per terra senza il Padre vostro. Ma anche i capelli della vostra testa sono stati tutti contati. Non abbiate *dunque* paura! Voi valete di più di molti passeri (Mt 10,29-31).
>
> Non vengono forse venduti per due soldi cinque passeri? Eppure nessuno di loro *è stato dimenticato dinanzi a Dio*. Ma anche i capelli della vostra testa sono stati tutti contati. Non abbiate paura! Valete di più di molti passeri (Lc 12,6-7).
>
> Non vengono forse venduti per due soldi cinque passeri? Eppure uno solo di loro non cadrà per terra senza il Padre vostro. Ma anche i capelli della vostra testa sono stati tutti contati. Non abbiate paura! Voi valete di più di molti passeri» (*Probabile testo di* Q).[32]

Anche il detto di Lc 12,6-7, ripreso dalla fonte *Q*, non esisteva nel Vangelo di Marcione (cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 29). Si trattava di un testo di *Q* non ancora ripreso e riadattato nella prima recensione del Vangelo di Luca.

9. Lc 12,28.33*a*

In un blocco presente solo in *Q* abbiamo questi due testi, assenti in Marcione; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 31, attesta direttamente l'assenza di Lc 12,28 in Marcione, mentre al testo di Lc 22,33*a* non accenna nessun scrittore antico, né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio, il che presuppone l'assenza di Lc 12,33*a* in Marcione:

> «Se poi nel campo l'erba, che oggi c'è e domani viene buttata in una fornace, Dio la veste così, *quanto più* lo farà con voi, gente di poca fede! (Lc 12,28).
>
> Se poi l'erba del campo, che oggi c'è e domani viene buttata

32. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 296-299; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 753-756.

in una fornace, Dio la riveste così, non lo farà molto di più con voi, gente di poca fede? (Mt 6,30).

Se poi nel campo l'erba, che oggi c'è e domani viene buttata in una fornace, Dio la riveste così, non lo farà molto di più con voi, gente di poca fede? (*Probabile testo di Q*)».[33]

La redazionalità lucana nei confronti di *Q* si presenta solo nel πόσῳ μᾶλλον, che è infatti una sua caratteristica stilistica (cfr. Lc 11,13; 12,24; 12,28). Il resto è un lessico prelucano. Si tratta dunque di una redazionalità lucana su *Q*, che venne elaborata però solo nella seconda redazione o edizione del Vangelo di Luca.

La seconda frase, assente in Marcione ma anche in *Q*, recita:

«Vendete le vostre proprietà e date in elemosina» (Lc 12,33).

In questo caso è certamente di redazionalità lucana sia il sintagma sostantivato τὰ ὑπάρχοντα (ben 8 volte in Lc) sia quello del δότε ἐλεημοσύνην (cfr. Lc 11,41 e 12,33) ma la sua eventuale presenza in Marcione non è segnalata né da Tertulliano né da Epifanio né da Adamanzio.

10. Lc 12,49*b*-50

«Sono venuto a buttare fuoco sulla terra e che cosa voglio io, volesse il cielo che da adesso ardesse! Ho poi un battesimo, in cui essere immerso, e come sono in apprensione fino a che venga realizzato!».

L'analisi lessicale indica che Lc 12,49 era presente con grande probabilità in *Q* (cfr. Mt 10,34), mentre risulta del tutto redazionale (non proviene da *Q* e da nessun'altra fonte sinottica) il detto di Lc 12,50.[34] In *Q* 12,51 si trovava anche il detto successivo: «Credete che sia venuto a buttare pace sulla terra? Non sono venuto a buttare pace ma spada».

Pare che il testo di Marcione non avesse la frase: «E che cosa voglio io, volesse il cielo che da adesso ardesse! Ho poi un battesimo, in cui essere immerso, e come sono in apprensione fino a che venga realizzato» (Lc 12,49*b*-50). Se noi uniamo

33. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 346-347; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 328-348.

34. Per la possibilità che Lc 12,49 fosse già presente in *Q* cfr. P.A. Gramaglia, *Il battesimo nel Nuovo Testamento*, Torino 2010, pp. 285-301.

il fatto che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,12 ("*ignem veni mittere in terram*") non cita altre frasi in una sua argomentazione ideologica antimarcionita sulle dinamiche del fuoco nella Bibbia (e tale contestuazione non è affatto una argomentazione sufficiente per escludere immediatamente dal testo di Marcione tutte le altre frasi successive) al fatto che né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio fanno cenno al testo seguente di Lc 12,49*b*-50, allora l'assenza di Lc 12,49*b*-50 nel testo di Marcione può essere considerata quasi certa.

In tal caso noi abbiamo la prova che in Marcione mancavano testi di chiara redazionalità lucana (cfr. Lc 12,50) ma erano già presenti testi rielaborati da Luca sulla fonte *Q* in una prima recensione di tale fonte (cfr. Lc 12,51 nella testimonianza di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,13, e di Adamanzio II,5).

11. Lc 13,29-30

> «[Quando vedrete Abramo, Isacco e Giacobbe e tutti i profeti nel regno di Dio, voi invece cacciati fuori.] E arriveranno da oriente e da occidente e da nord e da sud e si sdraieranno nel regno di Dio.
> Ed ecco vi sono ultimi i quali saranno primi e vi sono primi i quali saranno ultimi (Lc 13,29-30).
>
> [Molti] da oriente e da occidente arriveranno e si sdraieranno assieme ad Abramo ed Isacco e Giacobbe nel regno di Dio, voi invece verrete buttati [nella tenebra esterna] [fuori]; là ci sarà il pianto e lo stridore dei denti» (*Probabile fonte Q* di Lc 13,29.28)».[35]

Le due frasi di Lc 13,29-30 erano comunque assenti nel testo di Marcione, come attesta Epifanio di Salamina, Σχόλιον 40 e 41.

La frase finale è poi reperibile in *Q* 13,30 e una sinossi delle varie peripezie redazionali di tale frase può essere utile, perché nei Vangeli vi sono detti che si prestavano a diversi contesti e potevano fare il giro del mondo a piacere degli evangelisti:

35. Per la ricostruzione del testo di *Q*, che sta alla base di Mt 8,11-12 e di Lc 13,28-29, cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 534-542.

«Molti primi poi saranno ultimi e gli ultimi primi (Mc 10,31).

Molti primi poi saranno ultimi e (gli) ultimi primi (Mt 19,30).

Così gli ultimi saranno primi e i primi ultimi (Mt 20,16).

Ed ecco vi sono ultimi i quali saranno primi e vi sono primi i quali saranno ultimi (Lc 13,30 anche nel *Codex D*).

Gli ultimi saranno primi e i primi ultimi (*Probabile testo di Q*).[36]

Disse Gesù: "L'uomo invecchiato nei suoi giorni non indugerà a interrogare un bambino piccolo piccolo di appena sette giorni riguardo al luogo della vita ed egli vivrà. Perché ci sono molti primi che faranno da ultimi ed essi diventeranno un unico e lo stesso soggetto (ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲥⲉϣⲱⲡⲉ ⲟⲩⲁ ⲟⲩⲱⲧ)" (*Vangelo copto di Tommaso* 4)[37]».[38]

In riferimento alla fonte *Q* sono redazionali sia lo οὕτως di Mt 20,16 (tale avverbio è presente 32 volte in Mt, 10 volte in Mc e 21 volte in Lc; per di più il formulario οὕτως ἔσται / ἔσονται è ripetuto redazionalmente in Mt 12,40.45; 13,40.49; 20,16; 24,27; 24,37.39) sia il καὶ ἰδού di Lc 13,30 (stilema che Luca adotta per ben 26 volte). Inoltre credo vada mantenuto in *Q* 13,30 il chiasmo ἔσχατοι - πρῶτοι / πρῶτοι - ἔσχατοι. Benché il sintagma οὕτως ἔσονται sia per lo più di redazionalità matteana, credo che la tradizione presinottica conservasse nella frase di Gesù un solo ἔσονται, come attesta anche la tradizione premarciana, e che la struttura sintattica lucana con la reduplicazione sia di εἰσίν sia di ἔσονται, preceduti questi ultimi dal duplice pronome relativo οἵ, sia eccessivamente raffinata e retoricamente artefatta. Per questo ritengo che la fonte *Q* dicesse: ἔσονται οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι.

Nella prima frase di Lc 13,29 possiamo notare che Luca è l'evangelista che usa più frequentemente il verbo ἥκειν

36. Probabile testo greco di *Q* 13,30: ἔσονται οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 101-106.

37. B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7 together with XIII,2, Brit. Lib. Or. 4926 (1), and P. Oxy. 1,654,655,* I, Leiden 1989, p. 54; M. Fieger, *Das Thomasevangelium: Einleitung, Kommentar und Systematik*, Münster 1991, pp. 28-32.

38. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q,* cit., pp. 418-419. La posizione di *Q* 13,30 è ipotizzabile dopo *Q* 13,29.28 e prima di *Q* 13,34 secondo l'ordine lucano oppure dopo *Q* 22,28.30 (Mt 19,28) e prima di *Q* 14,16 (Mt 21,32; 22,2) secondo l'ordine matteano.

(5 volte), che aggiunge poi e interpola nella fonte *Q* il binomio βορρᾶς καὶ νότος (il lessema νότος è assente in Mc, è presente una volta in Mt ma 3 volte in Lc con 2 volte in At) e al testo di *Q* 13,28 (“assieme ad Abramo ed Isacco e Giacobbe”) aggiunge per interpolazione “e tutti i profeti”; pertanto anche Lc 13,28-29 è una parziale ma vistosa redazionalità lucana sul detto della fonte *Q* ed è proprio tale redazionalità lucana finale che è assente nel testo di Marcione. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 41, garantisce poi che in Marcione era assente pure la frase di Lc 13,30.

12. Lc 13,31-35

Si tratta di un blocco tematico aggregato per aggancio lessicale dell’accenno a Gerusalemme ma comprendente due brani di origine diversa, poiché il primo (Lc 13,31-33) non ha fonti presinottiche ed è puramente lucano, mentre il secondo (Lc 13,34-35) è certamente di origine sinottica prelucana ed è attestato nella fonte *Q* 13,34-35. Ambedue però sono assenti nel testo di Marcione, come attesta esplicitamente Epifanio di Salamina, Σκόλιον 41, e rappresentano pertanto una recensione secondaria dell’ultima riedizione della redazionalità lucana:

> «In quell’ora si accostarono alcuni farisei che gli dissero: “Esci e vattene via di qui, perché Erode vuole ucciderti”. E disse loro: “Andate a dire a quella volpe: Ecco, caccio demoni ed effettuo guarigioni oggi e domani e al terzo giorno vengo portato a compimento; però bisogna che io oggi e domani e il prossimo giorno vada, perché non è possibile che un profeta perisca fuori di Gerusalemme.
> Gerusalemme, Gerusalemme, tu che uccidi i profeti e lapidi coloro che sono stati mandati a te, quante volte ho voluto radunare i tuoi figli, così come una chioccia raduna i suoi pulcini sotto le ali, ma non avete voluto. Ecco, la vostra casa viene lasciata a voi. E vi dico che non mi vedrete fino a che arriverà il momento di dire: Benedetto colui che viene nel nome del Signore”».

In Lc 13,31 troviamo innanzi tutto il sintagma ἐν αὐτῇ τῇ ὥρα, che è una tipica espressione lucana (usata per ben 6 volte nel Vangelo), come l’indefinito τις, l’imperativo ἔξελθε per indicare allontanamento (cfr. Lc 4,35; 5,8; 13,31; 14,21; 14,23) e l’avverbio ἐντεῦθεν (solo Luca lo usa tra i sinottici).

In Lc 13,32 troviamo l'uso lucano frequente di πορευθέντες come participio pleonastico, il non meno frequente sintagma ἐκβάλλειν δαιμόνια; il sintagma ἀποτελεῖν ἰάσεις e il verbo τελειοῦν sono lessemi che solo Luca usa tra tutti gli evangelisti sinottici (cfr. Lc 13,32; At 4,22; 4,30 e per τελειοῦν cfr. Lc 2,43; 13,32); poi vi è la frequenza statistica lucana nell'uso di σήμερον e di αὔριον (che non sono certo allusioni intertestuali a Dan 7,25; 12,7).

In Lc 13,33 l'uso redazionale lucano di πλήν è schiacciante (5 volte in Mt, una volta in Mc e 15 volte in Lc con 4 volte in At), come lo è quello ideologico di δεῖ (8 volte in Mt, 6 volte in Mc e 18 volte in Lc con 22 volte in At); del tutto particolare è l'uso di τῇ ἐχομένῃ per indicare il giorno appresso, escluso certo dalla padronanza stilistica degli altri due sinottici, come anche il verbo ἐνδέχεσθαι.

Dunque la redazionalità di tale brano lucano è evidente e pervasiva a livello lessicale. Per di più emerge ormai la tecnica lucana di introdurre allusioni ideologiche e cristologiche del tutto prive di tradizioni presinottiche, come la reduplicazione sul "terzo giorno" quale compimento della missione messianica di Gesù a conferma del suo potere carismatico e profetico di preveggenza.

Diversa è la situazione di Lc 13,34-35. Possiamo seguire due ipotesi. Secondo una prima ipotesi, tale detto su Gerusalemme sarebbe stato ricuperato da Mt 23,37-39 e da Lc 13,34-35 e potrebbe essere ricostruito quindi, sulla base di analisi lessicali, come un detto di *Q* in questo modo:

> «Gerusalemme, Gerusalemme, quella che uccide i profeti e lapida quelli che sono stati inviati ad essa, quante volte volli radunare i tuoi figli, come un uccello raduna i suoi nidiàci sotto le ali ma non avete voluto. Ecco la vostra casa viene abbondonata a voi![39] Vi dico: Non mi vedrete[40] fino a che arrivi il momento che direte: Benedetto colui che viene nel nome del Signore».[41]

39. L'integrazione ἔρημος di Mt 23,38 pare redazionale; del resto vi sono già problemi codicologici, perché in Mt 23,38 ἔρημος è assente nel *Codex Vaticanus*, nella versione siro-sinaitica e in quella sahidica, anche se è probabile che la massiccia sua presenza negli altri codici renda plausibile la sua autenticità di redazionalità matteana.

40. Ancora il sintagma ἀπ' ἄρτι ("da adesso") pare di redazionalità matteana; infatti è una tipica espressione matteana, assolutamente assente in Luca.

41. J. Kloppenborg, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings' Gospel*, Edinburgh 2000; Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 420-

Il detto di Gesù parrebbe presupporre una prima sua visita a Gerusalemme con poco successo (tuttavia il sintagma ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν non indica affatto di per sé precedenti pellegrinaggi di Gesù a Gerusalemme bensì solo un suo progetto missionario, sicché è arbitrario asserire che tale detto di *Q* confermerebbe la cronologia giovannea) e il commento amaro sulla opposizione dei responsabili ebraici della capitale nei suoi confronti, al che egli commina l'abbandono di Dio sulla capitale ebraica e il suo personale rifiuto di tornare ad essa fino alla prossima festa di Pasqua, allorché tutti i pellegrini venivano appunto salutati dal sacerdote con una specie di benedizione-saluto: «Benedetto colui che viene nel nome del Signore». Questa prima parte della acclamazione della gente, riportata in Mc 11,9-10, altro non è che uno spezzone del Sal 118,25-26 (אָנָּא יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְהוָה הַצְלִיחָה נָּא: בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה), cioè dell'ultima parte dello Hallel, cantato nelle grandi feste[42], e la contestualità specifica della scena

423; S. Freyne, *Gesù, ebreo di Galilea. Una rilettura del Gesù storico*, Cinisello Balsamo 2006, pp. 125-160. La pretesa di enucleare due diversi modi di leggere tale detto di *Q* in Matteo e in Luca nel senso che in un caso si parlerebbe di una promessa di redenzione futura, mentre nell'altro si sottolineerebbe il giudizio sulla città, oppure la pretesa che si tratti di un detto di profeti carismatici giudeocristiani della prima generazione in Galilea, anteriori al 70 d.C. e ostili a Gerusalemme, non ha fondamenti linguistici. Lc 13,34-35 si trova in un contesto in cui Gesù, in viaggio verso Gerusalemme, viene consigliato di nascondersi a motivo della ostilità da parte di Erode e quindi l'accenno a Gerusalemme è del tutto negativo ed è posto prima dell'ingresso trionfale in Gerusalemme. In Mt 23,37-39 il detto di *Q* è posto dopo l'ingresso di Gesù in Gerusalemme (cfr. Mt 21,1-9) a conclusione dell'invettiva contro i Farisei tra la minaccia di una vendetta punitiva per l'assassinio dei giusti da parte delle istituzioni ebraiche (Mt 23,34-36) e la profezia matteana sulla distruzione del Tempio (Mt 24,1). Ritengo che abbia maggiore plausibilità storica la contestualizzazione lucana (il detto sarebbe stato pronunciato da Gesù prima del suo ingresso in Gerusalemme). Cfr. inoltre per l'analisi lessicale Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 487-497; P.A. Gramaglia, *Qumran e Gesù*, Torino 2013, pp. 189-202.

42. Cfr. H L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1969, pp. 845-850; J A. Fitzmyer, *Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hôsanna in the New Testament* in G.F. Hawthorne - O. Betz (edd.), *Tradition and Interpretation in the New Testament*, Grand Rapids 1987, pp. 110-118 (= J.A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Grand Rapids 2000, pp. 119-129) (il lessema Hosanna sarebbe stato già di per sé un saluto acclamatorio e non una chiamata di aiuto per una specifica azione messianica). La forma imperativa acclamatoria come grido di aiuto a Dio (הוֹשִׁיעָה oppure הוֹשַׁע) è presente in Sal 12,2; 20,10; 28,9; 60,7; 86,2. 16; 108,7; Ger 31,7. Rivolta invece ad un uomo è reperibile in Gs 10,6; 2Sam 14,4; 2Re 6,26. Joseph A. Fitzmyer ritiene che la trascrizione greca originaria ὡσαννά provenga proprio dal fatto che in aramaico la folla a Gerusalemme avrebbe gridato הוֹשַׁע נָּא (già il testo aramaico di 4Q243, *fragm.* 16,2 usa infatti la forma *afel* di tale verbo: יוֹשַׁע); poiché in aramaico non è usata la forma lunga dell'imperativo con lo ה paragogico, del tutto naturale era dunque al tempo di Gesù in aramaico il testo הוֹשַׁע נָּא e non la formula ebraica הוֹשִׁיעָה נָּא. Infine il formulario הוֹשַׁע נָּא

degli evangelisti era proprio la prossimità della Pasqua.[43] Il testo evangelico conserva tracce del lessico ebraico dell'inno, mentre i LXX dicevano: ὦ κύριε, σῶσον δή, ὦ κύριε, εὐόδωσον δή· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

Già vi è però un problema rituale: il grido הוֹשִׁיעָה נָּא (הוֹשַׁע נָא) era proclamato dalla folla, mentre il saluto בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה era la risposta dei sacerdoti verso i pellegrini (cfr. Deut 21,5), che si presentavano al Tempio.[44] Il Sal 129,8 aveva poi precisato:

> «E i passanti (הָעֹבְרִים) non devono dire: "La benedizione del Signore sia su di voi; vi benediciamo nel nome del Signore (בֵּרַכְנוּ אֶתְכֶם בְּשֵׁם יְהוָה)"».

Probabilmente il saluto dei sacerdoti (בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה) per i pellegrini delle grandi feste non era considerato una formula di benedizione vera e propria ma un semplice saluto di augurio, sicché un tale augurio in bocca alla folla non dovrebbe costituire una grave difficoltà per la sua autenticità storica.[45] Da questo punto di vista la storicità gesuana del detto di *Q* su Gerusalemme pare fondata.[46]

Infine nel testo di *Q* la minaccia di Gesù suonava: ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν (cfr. Lc 13,35); tale espressione non può essere certamente una allusione intertestuale a Ger 22,5 dei LXX (εἰς ἐρήμωσιν ἔσται ὁ οἶκος οὗτος), che ricalcano perfettamente il testo ebraico, visto che su sei lessemi vi è solo ὁ οἶκος come vero parallelismo lessicale, il che è del tutto insufficiente per una vera e riconoscibile allusione

לְ (presupposto dal dativo τῷ υἱῷ Δαυίδ di Mt 21,9 o dal testo ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυίδ di *Didachê* X,6) avrebbe già indicato che si trattava di una acclamazione in onore di Gesù. Un rapporto etimologico con il nome יְהוֹשׁוּעַ viene escluso, poiché pare che tale nome sia composto dal prefisso teoforico e dal radicale verbale שׁוע: יְהוֹ-שׁוּעַ cioè "Yahweh, salva!" oppure "Yahweh, aiuto!". L'acclamazione di Sal 118,25, che non era inteso affatto come salmo messianico nel mondo giudaico del tempo di Gesù, non ha alcun rapporto con Sal 20,7.

43. Molto più tardi (sec. V d.C.) nei testi rabbinici il Sal 118,25-26 venne connesso in modo privilegiato con la festa delle capanne, detta appunto in aramaico יוֹמָא דְהוֹשַׁעְנָא (il settimo giorno della festa), e annesso alla preghiera per la pioggia.

44. Per altri salmi connessi con l'ingresso nel Tempio cfr. C. C. Broyles, *Psalms Concerning the Liturgies of Temple Entry* in P.W. Flint - P.D. Miller (edd.), *The Book of Psalms. Composition and Reception,* Leiden 2005, pp. 248-287 (analizza Sal 15 e Sal 24 con aggiunta per affinità di Sal 5; 26; 28; 36; 52).

45. Per la narrativa marciana sulla passione cfr. D. Juel, *Messiah and Temple: The Trial of Jesus in the Gospel of Mark,* Missoula 1977.

46. Per altre osservazioni integrative cfr. P.A. Gramaglia, *Ermeneutica e falsificazioni*, Torino 2008, pp. 514-517. Assolutamente infondata e gratuita è l'affermazione secondo cui in Lc 13,35 Gesù avebbe parlato del suo ritorno nella parusia.

intertestuale, tanto più che si tratta di un lessema diffusissimo. In altre parole, nelle sue minacce a Gerusalemme Gesù non faceva nessuna citazione di Ger 22,5; del resto Ger 22,4-7 si riferiva non già in prima istanza a Gerusalemme bensì alla monarchia davidica e preannunciava, secondo gli schemi della ideologia deuteronomistica in punizione per prassi idolatriche, una distruzione militare catastrofica. Gesù nel detto di *Q* non rinfaccia a Gerusalemme nessuna perversione religiosa idolatrica ma solo violenza contro i profeti, non fa alcun cenno ad eventi militari di guerra e neppure ad una caduta di Gerusalemme; si limita ad asserire che Gerusalemme e il suo Tempio rimangono abbandonati a se stessi (il che non è certo una grandiosa profezia, come quelle messegli in bocca da molte redazioni di propaganda dei sinottici in altre circostanze), cioè non godranno più della protezione di Dio; tutto ciò confermerebbe la arcaicità presinottica del detto di *Q*, ricuperato da Mt 23,37-39 e da Lc 13,34-35.

Tuttavia è possibile una seconda ipotesi. Normalmente gli evangelisti Matteo e Luca quando rielaborano i detti della fonte *Q* si concedono per lo più molte libertà redazionali e lessicali; nel caso invece di Mt 23,37-39 e di Lc 13,34-35 si ha anche la netta impressione di una quasi completa identità lessicale tra i due testi, il che obbliga per forza a formulare l'ipotesi che un testo possa dipendere direttamente dall'altro. Proviamo allora a prendere il testo di Mt 23,37-39, segnalando in corsivo le varianti nei confronti del testo lucano:

> «Gerusalemme, Gerusalemme, *quella che* uccide i profeti e *lapida* coloro che sono stati mandati a te, quante volte ho voluto radunare i tuoi figli, così come una chioccia *raduna* i suoi pulcini sotto le ali, ma non avete voluto. Ecco la vostra casa viene lasciata a voi *desolata*. Vi dico *infatti* che non mi vedrete *da adesso* fino a che *direte*: Benedetto colui che viene nel nome del Signore» (Mt 23,37-39).

A parte la diversità retorica tra la seconda persona singolare e la terza persona nella parte iniziale, le varianti paiono tutte dovute a ritocchi matteani, il che indicherebbe che sarebbe stato Matteo a copiare e a ritoccare il testo di Luca, il che contrasterebbe con il fatto che normalmente in casi analoghi è Luca a copiare da Matteo. Sicché l'ipotesi di una fonte *Q* rimane ancora la migliore.

In ogni caso il Vangelo di Marcione non conteneva questi due blocchi di Lc 13,31-35, come attesta con precisione Epifanio di Salamina, Σκόλιον 41, il che pone il problema di

una ripetuta recensione del Vangelo da parte di Luca stesso sia nel caso di alcuni detti della fonte *Q* sia nel caso di blocchi lucani totalmente redazionali e isolati. Per quanto concerne la fonte *Q*, emerge il fatto che non pochi brani di essa vennero ricuperati da Luca solo dopo la sua prima recensione, quella conosciuta da Marcione.

13. Lc 15,1-7

Si tratta della parabola sulla pecora perduta, che era presente in *Q*[47]; era però presente anche nel Vangelo di Marcione ma in modo molto particolare:

> «*Si accostavano poi a lui tutti i collettori di tasse e i peccatori per ascoltarlo e i farisei e gli scribi mugugnavano dicendo: "Costui accoglie i peccatori e mangia con loro". Ed egli si rivolse a loro, dicendo questa parabola:* "Quale uomo tra voi, che abbia cento pecore e perde una di esse, non *abbandona* le novantanove *nel deserto* e va *verso* quella perduta *fino a che la trovi?* E *dopo averla* trovata *la pone sulle sue spalle con gioia e venuto in casa convoca gli amici e i vicini dicendo ad essi: Gioite assieme a me, perché ho trovato la mia pecora che si era perduta.* Dico a voi che così vi sarà più gioia *nel cielo per un solo peccatore pentito* che non per novantanove *giusti, i quali non hanno bisogno di conversione* (Lc 15,1-7; in corsivo le redazionalità nei confronti di *Q*).
>
> *Che ve ne pare? Se capiti* ad un uomo di avere cento pecore e una di esse *viene fatta deviare,* non lascerà forse le novantanove sui monti per andare a cercare quella *che è stata fatta deviare?* E se capiti di trovarla, *in verità* vi dico che ha più gioia per essa che per le novantanove che non sono state fatte deviare. *Così dinanzi al Padre vostro che è nei cieli non vi è alcuna volontà che si perda uno di questi piccoli* (Mt 18,12-14; in corsivo le redazionalità nei confronti di *Q*).
>
> Quale uomo tra voi, che abbia cento pecore e perde una di esse, non lascerà forse le novantanove sui monti per andare a cercare quella perduta? E se capiti di trovarla vi dico che ha più gioia per essa che per le novantanove che non sono state fatte deviare (*Probabile testo di Q*).
>
> Ed egli si rivolse a loro, dicendo questa parabola: "Quale uomo tra voi, che avrà cento pecore e perda una di esse, non lascia le novantanove nel deserto e se ne va in cerca di quella perduta fino a che la trovi? E qualora la trovi, in verità

47. Questa fonte è stata esaminata in P.A. Gramaglia, *La penitenza*, Torino 2010, pp. 302-312.

vi dico che ha più gioia per essa che per le novantanove. Così vi sarà gioia nel cielo, {se verrà trovato uno di quelli perduti}[48] (Presunto testo di Marcione secondo M. Klinghardt)».

La ricostruzione del testo di Marcione in Matthias Klinghardt, come vedremo ancora nel cap. 5, è una arbitraria manipolazione e decurtazione spietata della recensione del testo di Lc 15,3-7 del *Codex D;* in realtà in Lc 15,3 il sintagma ὃς ἕξει di *D* (al posto di ἔχων) è una redazionalità di tale recensione codicologica, tendente a preferire il futuro, la quale ad esempio nella analoga frase di Lc 17,18 (*Codex D*: ἐξ αὐτῶν οὐδείς) muta il testo degli altri codici (δοῦναι δόξαν) in una frase relativa con il futuro (ὃς δώσει δόξαν).

Lo stesso dicasi per lo ἀφίησι di Lc 15,4 al posto di καταλείπει degli altri codici, visto che il *Codex D* muta il testo di Mc 12,21 da καταλιπών in ἀφῆκεν; muta il testo di Lc 9,42 da ἰάσατο in ἀφῆκεν; muta il testo di Lc 20,31 da κατέλιπον in ἀφῆκαν.[49] Inoltre la modifica del sintagma πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλός dei codici greci in ἀπελθὼν τὸ ἀπολωλὸς ζητεῖ del *Codex D* non è da sola; basti vedere la modifica di *D* in Lc 16,31 con l'aggiunta in ἀναστῇ καὶ ἀπέλθῃ o in Lc 18,5 con l'aggiunta in ἀπελθὼν ἐκδικήσω o in At 17,14 con la correzione di πορεύεσθαι in ἀπελθεῖν. Non sempre il *Codex D* può essere scelto come chiave preferenziale della recensione lucana di Marcione.

Per quanto concerne poi la presunta lezione συγκαλεῖται di Lc 15,6 ogni scelta è arbitraria, poiché Luca usa in modo indifferenziato sia συγκαλεῖν sia συγκαλεῖσθαι.

Mentre dunque la ricostruzione della fonte *Q* ha una ottima base critica nella analisi filologica e lessicale, la creazione del testo di Marcione nel caso di Lc 15,1-5 è puro arbitrio filologico di Matthias Klinghardt. Tuttavia egli ha tenuto conto del fatto che le frasi di Lc 15,1-2 e di 15,5*b*-6 nonché di 15,7*b* non trovano nessun riscontro in allusioni da parte di Tertulliano o di Epifanio di Salamina o di Adamanzio, il che può essere un indice della assenza di tali frasi in Marcione.

Basti tuttavia far notare che nel testo della fonte *Q* erano

48. La parte contenuta fra {} è una ricostruzione di M. KLINGHARDT, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien, II: Rekonstruktion / Übersetzung / Varianten*, Tübingen 2015, p. 849 (ἐὰν εὑρεθῇ ἕνα τῶν ἀπολολῶν) contiene pure, come già detto, un errore di greco (bisogna correggere con ἓν τῶν ἀπολωλότων).

49. Cfr. YODER, *Concordance to the Distinctive Greek Text*, cit., p. 10.

assenti esattamente le frasi di Lc 15,5*b*-6 e di Lc 15,7*b*, ritenute assenti anche nel testo di Marcione. In ogni caso Marcione aveva nel suo testo una parabola rielaborata da Luca in prima redazione già su un detto della fonte *Q*; il Vangelo di Marcione non era pertanto uno scritto "presinottico".

14. Lc 19,11-12ab**.14.17**b**.19.25.27**a

La parabola delle mine, presente in *Q*, contiene non poche frasi di diversa lunghezza, che non sono attestate nel testo di Marcione (cioè non hanno riscontri né in Tertulliano né in Epifanio di Salamina né in Adamanzio) e quindi dovrebbero appartenere ad una successiva redazionalità lucana. Dice dunque la parabola (in corsivo i testi presumibilmente assenti in Marcione):

> «Mentre essi poi ascoltavano queste cose, egli disse in aggiunta una *parabola per il fatto che egli era vicino a Gerusalemme ed essi pensavano che il regno di Dio stesse per manifestarsi immediatamente.*[50] Disse dunque: "Un uomo di nobili natali se ne andò in una regione lontana *per prendere per sé un regno e ritornare.* Chiamati poi dieci suoi servi diede ad essi dieci mine e disse ad essi: 'Fatene buon commercio, nel frattempo io arrivo'. *Ma i suoi concittadini lo odiavano e gli inviarono dietro una delegazione dicendo: 'Non vogliamo che costui regni su di noi'.* E avvenne che al suo ritorno, *dopo aver preso il regno,* egli disse che fossero chiamati presso di lui questi servi, ai quali aveva dato il denaro, per sapere quello che avessero guadagnato. Si presentò allora il primo dicendo: 'Signore, la tua mina ha reso dieci mine'; ed egli gli disse: 'Bravo, servo buono, perché nel minimo sei stato fedele, *assumi il potere sopra dieci città*'. E venne il secondo dicendo: 'La tua mina, signore, ha procacciato cinque mine'. *Disse dunque anche a costui: 'Pure tu sii a capo di cinque città*'. Ma l'altro venne dicendo: 'Signore, ecco la tua mina, che io tenevo depositata in disparte in un fazzoletto. Avevo infatti paura di te, perché sei un uomo severo, prendi quello che non hai depositato e mieti quello che non hai seminato'. Quello gli dice: 'Dalla tua bocca ti giudico, servo cattivo; sapevi che io sono un uomo severo, che prendo quello che non ho depositato e mieto quello che non ho seminato; perché allora non hai dato il mio denaro ad una banca? Ed io, arrivato, l'avrei riscosso con l'interesse!'. E a quelli che erano presenti disse: "Prendetegli

50. La redazionalità di tale testo è confermata dai problemi segnalati in Lc 24,21; At 1,6-8.

la mina e datela a colui che ne ha dieci'. *E gli dissero: 'Signore, ha dieci mine!'*
Vi dico che a chiunque ha sarà dato ma a chi non ha sarà preso anche quello che ha[51]. *Ma questi miei nemici, che non volevano che io diventassi re su di loro, conduceteli qui e sgozzateli dinanzi a me.* {E il servo poco meritevole buttatelo nella tenebra di fuori; là vi sarà il pianto e lo stridore dei denti}.[52] E dopo aver detto queste cose se ne andava in avanti salendo verso Gerusalemme» (Lc 19,11-27).

La fonte *Q* così presentava la stessa parabola:

«Un uomo in procinto di partire chiamò dieci suoi servi e diede ad essi dieci mine e disse loro: "Mettetevi in affari, nel frattempo io arrivo". Molto tempo dopo arriva il signore di quei servi e si mette a fare i conti con loro. E venne il primo dicendo: "Signore, la tua mina ha reso dieci mine". E gli disse: "Bene, servo buono, in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò". E venne il secondo dicendo: "Signore, la tua mina ha prodotto cinque mine". Gli disse: "Bene, servo buono, in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò". E venne l'altro dicendo: "Signore, ti conobbi che sei un uomo severo, che mieti dove non hai seminato e raccogli di dove non hai disseminato e per paura sono andato a nascondere la tua mina nella terra; ecco, hai il tuo". Gli dice: "Servo malvagio, sapevi che mieto dove non ho seminato e raccolgo di dove non ho disseminato? Dovevi allora piazzare i miei denari dai banchieri, così io al mio arrivo avrei ricuperato il mio con l'interesse. Togliete pertanto a lui la mina e datela a chi ha le dieci mine. Perché a chiunque abbia verrà dato ma a chi

51. Tale detto era già stato usato in Lc 8,18 («A colui infatti che abbia verrà dato e a colui che non abbia verrà preso anche quello che *crede* di avere»); per questo sono avvenute confusioni mnemoniche. Lo stesso Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,4 sintetizza la parabola delle mine con commenti puramente ideologici e due frasettine *auferentem quod quis videatur habuisse* e *tollentem quod non posuerit et metentem quod non severit*, capovolgendo del tutto l'ordine sequenziale delle frasi, il che rende anche sospetto pure il testo *quod quis* **videatur** *habuisse* citato del tutto a memoria.

52. Integrare, come Matthias Klinghardt, il testo di Lc 19,27 con l'aggiunta del testo del *Codex D* indicato tra le parentesi {} è del tutto arbitrario. La frase infatti il *Codex D* l'ha copiata dalla redazione matteana della parabola (cfr. Mt 25,30) con la tipica tecnica delle armonizzazioni redazionali; il *Codex D* non è la panacea per ricreare il testo di Marcione, neppure nel caso di Lc 19,25.27! Inoltre è pura illusione asserire che Mt 25,14-30 avrebbe conservato meglio di Luca la redazione della parabola presente in Marcione e non si comprende come Klinghardt, dopo tale affermazione, abbia pubblicato invece come marcioniano il testo lucano.

non ha anche quello che ha gli sarà preso"[53] (*Probabile testo di Q*)».[54]

Soffermiamoci sulle sicure redazionalità lucane nella parabola delle mine; esse, ricavate da un confronto con il testo probabile della parabola di *Q*, concernono tutte le indicazioni sulla delegazione del nobile che vuole avere la carica di re e ottiene la nomina per dominare alcune città («*per prendere per sé un regno e ritornare… Ma i suoi concittadini lo odiavano e gli inviarono dietro una delegazione dicendo: 'Non vogliamo che costui regni su di noi'… dopo aver preso il regno… assumi il potere sopra dieci città… Disse dunque anche a costui: 'Pure tu sii a capo di cinque città'… Ma questi miei nemici, che non volevano che io diventassi re su di loro, conduceteli qui e sgozzateli dinanzi a me*»). In Tertulliano, in Epifanio di Salamina e in Adamanzio non vi è alcuna allusione a queste frasi.

Lc 19,11-12*ab*.14.17*b*.19.25.27*a* introduce nella parabola una increscìosa divagazione sulla prassi di ricorrere a Roma da parte degli uomini più potenti della nazione ebraica per ottenere dall'imperatore il titolo di "re" nella provincia giudaica; cfr. Erode il Grande al tempo di Marco Antonio[55], Archelao al tempo di Augusto[56], contro il quale una delegazione di Giudei e di Samaritani (πρεσβεία Ἰουδαίων… οἱ μὲν πρέσβεις οἱ ἀποσταλέντες) ricorse a Roma[57], e Erode Agrippa[58]. Ma, quel che è peggio, Luca chiude la parabola con un feroce revanscismo antigiudaico, i cui riferimenti ai massacri contro gli ebrei nella guerra giudaica diventano la conclusione stessa della parabola come esaltazione della vendetta

53. La finale della parabola già in *Q* aveva ricuperato un detto presente in Mc 4,25 («perché chi ha, gli sarà dato e chi non ha, anche quello che ha gli sarà tolto»), ripreso in Mt 13,12 in riferimento alle parabole («perché colui che ha, gli sarà dato e sarà gratificato di eccedenza ma colui che non ha, anche quello che ha gli sarà tolto») e in Lc 8,18 («Guardate dunque a come ascoltate, perché colui che abbia, gli sarà dato e colui che non abbia, anche quello che suppone di avere gli sarà tolto»).

54. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 524-557; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 835-845. La posizione di *Q* 19,12-26 è ipotizzabile dopo *Q* 17,35.37 e prima di *Q* 22,28 secondo l'ordine lucano oppure alla fine di *Q*, dopo *Q* 12,42-46; 13,25-27 (Mt 24,45-51; 25,10-12 ma cfr. Mt 7,22-23) secondo l'ordine lucano.

55. Giuseppe Flavio, *Bellum iudaicum* I,284-285.

56. Cfr. Giuseppe Flavio, *Antiquitates iudaicae* XVII,208-222; *Bellum iudaicum* II,18.

57. Cfr. Id., *Antiquitates iudaicae* XVII,299-314; *Bellum iudaicum* II,80-92.

58. Cfr. Id., *Antiquitates iudaicae* XVIII,238.

punitiva di Dio su un popolo intero, perché aveva rifiutato la “regalità” messianica di Cristo.[59]

Non c’è dubbio che Marcione avesse la parabola delle “mine” nel suo Vangelo; la ricostruzione di tale parabola nel testo di Marcione è troppo precaria, ma una cosa è palese: Marcione possedeva un testo in cui Lc 19,11-27 aveva già rielaborato in prima redazione un testo e una parabola della fonte *Q*, totalmente priva del revanscismo lucano, espresso poi nella seconda e attuale revisione redazionale di Luca; ribadisco pertanto che il Vangelo di Marcione non era affatto un “testo presinottico”.

59. Per il gusto lucano dei massacri punitivi cfr. anche Lc 12,46. Il *dossier* delle polemiche antigiudaiche continuerà anche nel successivo mondo antiocheno e siriaco; cfr. C. Shepardson, *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy. Ephrem’s Hymns in Fourth-Century Syria*, Washington 2008.

3. Revisioni lucane dei Sinottici assenti in Marcione

Dobbiamo ora affrontare una questione più intricata: quella della presenza di detti sinottici nei testi lucani, assenti o spostati nel Vangelo di Marcione ma caratterizzati da una forte redazionalità lessicale lucana.

1. Lc 4,14-15

> «E Gesù ritornò con la potenza dello spirito in Galilea e la fama su di lui uscì per l'intero circondario ed egli insegnava nelle loro sinagoghe, glorificato da tutti».

Si tratta di uno dei tanti sommari, caratterizzati dalla iperbole universalizzante. Dal punto di vista lessicale possiamo subito notare che il verbo ὑποστρέφειν è totalmente assente in Mc e in Mt ma è presente ben 21 volte in Lc con 11 volte in At; inoltre il sintagma ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος è assente in tutti i Vangeli ed è poi presente solo più in Rom 15,3 in tutto il Nuovo Testamento ed è dunque una tipicità lucana quasi esclusiva; la frase lucana φήμη ἐξῆλθεν καθ᾽ ὅλης τῆς περιχώρου è speculare a quella di Mt 9,26 (ἐξῆλθεν ἡ φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν) e in ogni caso, prescindendo da quale rapporto genetico vi sia nella allusione tra questi due testi, si tratta pur sempre di un *hapaks legomenon* nei testi lucani con il fatto che il lessema περίχωρος dal punto di vista della

statistica comparata è rilevante in Luca (una volta in Mc, due volte in Mt e 5 volte in Lc con una volta in At); infine il verbo διδάσκειν e il lessema συναγωγή sono abituali in tutta l'area sinottica, mentre il passivo lucano δοξαζόμενος assieme al passivo δοξασθῶσιν di Mt 6,2 sono gli unici testi sinottici, in cui il verbo δοξάζειν non sia riferito a Dio.

L'insieme di questi dati lessicali (soprattutto statistica comparata e *hapaks legomena* nei testi lucani, che indicano chiaramente l'assenza di ogni tradizione presinottica) garantiscono più che verosimilmente la totale redazionalità del testo di Lc 4,14-15 e anche la sua assenza in Marcione.

2. Lc 4,38-39

> «*Alzatosi* poi dalla sinagoga, *entrò* nella casa di Simone ma la suocera di Simone *era angustiata da una forte* febbre e gli *chiesero di far qualcosa* per lei ed egli, *chinatosi su di lei, rimbrottò la febbre*, che la lasciò; poi ella, *alzatasi immediatamente*, stava a servirli» (in corsivo le redazionalità lucane nei confronti di Mc 1,29-31).

Dal punto di vista lessicale è certamente lucano l'uso del participio "grafico" pleonastico ἀναστάς sia nel Vangelo sia soprattutto negli Atti; pure il verbo συνέχειν / συνέχεσθαι è tipicamente lucano (assente in Mc, una volta in Mt e 6 volte in Lc con 3 volte in At) e lo stesso sintagma di Lc 4,38 è ripreso in At 28,8 (πυρετοῖς... συνεχόμενον); il verbo ἐρωτᾶν gode di forte livello statistico comparato con eccedenza significativa nei confronti di Mc (4 volte in Mt, 3 volte in Mc e 15 volte in Lc con 7 volte in At); il verbo ἐφιστάναι è non solo esclusivo di Luca tra tutti gli evangelisti ma è sintomatico per la frequenza (7 volte in Lc e 11 volte in At); vi è poi la forte possibilità lucana dell'uso esorcistico del verbo ἐπιτιμᾶν, la sicura tipicità quasi esclusiva dell'uso dell'avverbio παραχρῆμα (2 volte in Mt e 10 volte in Lc con 6 volte in At) in tutto il Nuovo Testamento e la leggera prelazione statistica per il verbo διακονεῖν (5 volte in Mt, 4 volte in Mc e 8 volte in Lc con 2 volte in At).

Ancora la forte redazionalità lessicale lucana del brano è indizio possibile di assenza nel testo di Marcione, cioè di una redazionalità successiva alla prima edizione del Vangelo lucano.

3. Lc 8,16-18

È bene avere un quadro sinottico completo; iniziamo con Marco:

> «*E diceva ad essi*[1]: "*Arriva*[2] forse una lucerna per essere messa sotto il moggio oppure sotto il letto o non per essere messa sul lucerniere?[3] Non c'è infatti[4] una cosa nascosta se non perché venga resa visibile e non c'è stata cosa occultata se non perché venisse resa manifesta.[5] Se uno ha orecchie per ascoltare *ascolti* ".[6]
> *E diceva ad essi:* "*Badate a quello che ascoltate.*[7] Con la misura con cui misurate verrà misurato a voi, anzi verrà dato in aggiunta a voi[8], perché[9] a colui che ha verrà dato e a colui che non ha verrà tolto anche quello che ha"[10]» (Mc 4,21-25; in corsivo le probabili redazionalità marciane).

1. Cioè "a quelli che stavano attorno a lui e ai Dodici" (Mc 4,10). Sintagma introduttivo.

2. Probabile aramaismo marciano in sostituzione di un passivo.

3. La redazione di *Q* 11,33 recita: «Nessuno accende una lucerna e la pone sotto il moggio bensì sul lucernario e fa luce a tutti quelli che sono nella casa» (cfr. Mt 5,15); cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 806-812 (vi è anche l'analisi di *Vangelo copto di Tommaso* 33). Lc 8,16 ha reduplicato tale detto di *Q* 11,33: «Nessuno poi, dopo avere acceso una lucerna, *la copre con un vaso* o la pone sotto un letto, bensì la pone su un lucernario, *affinché quelli che stanno entrando vedano la luce* ». Non esiste nessuna allusione lessicale intertestuale a Sal 119,105; vi è un riferimento alla *menôrah* nelle case.

4. Il γάρ ha una evidente funzione esplicativa della prima parte della parabola.

5. La redazione di *Q* 12,2-3 recita: «Non vi è nulla di occultato, che non verrà svelato, e di nascosto che non verrà conosciuto. Quello che dico a voi nell'oscurità, ditelo nella luce e quello che ascoltate all'orecchio proclamatelo sui tetti»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 795-806. Lc 8,17 ha reduplicato tale detto di *Q* 12,2: «Non vi è infatti cosa nascosta, che non *diventerà* manifesta né cosa segreta che non *sarà conosciuta* e verrà allo scoperto». Se esistesse davvero il "segreto messianico" nella vita del Gesù storico, tale detto gli si adatterebbe a pennello.

6. La frase contiene molti *hapaks legomena* marciani (cfr. λύχνος, λυχνία, μόδιος, κρυπτόν, φανεροῦσθαι); era già lessicalmente strutturata in fase premarciana.

7. I verbi βλέπετε e ἀκούετε sono senza dubbio una redazionalità marciana.

8. Evidenti passivi teologici. La redazione di *Q* 6,37-38 recita: «Non giudicate e non sarete affatto giudicati. [Con la sentenza con cui giudicate sarete giudicati e] con la misura con cui misurate verrà misurato a voi»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 37-47. La fonte *Q* 6,37-38 non aveva la frase καὶ προστεθήσεται ὑμῖν di Mc 4,24; inoltre il verbo προστιθέναι è un *hapaks legomenon* negli scritti marciani, sicché si potrebbe pensare ad una interpolazione redazionale di Marco, che esige poi ovviamente la successiva provocatoria e iperbolicamente illogica spiegazione; nello stesso tempo tuttavia è altrettanto ipotizzabile che la fonte *Q* abbia preferito omettere la strana frase di Marco e ridurre il detto di Gesù ad un aforisma più sapienziale.

9. Il γάρ ha una evidente funzione esplicativa del precedente aforisma.

10. Sono *hapaks legomena* marciani μέτρον, μετρεῖν e προστιθέναι. Tale strano detto supervagante si era sparpagliato non solo in Mc 4,25 ma anche in *Q* 19,26 (Mt 25,29 e Lc 19,26): «Perché a chiunque ha verrà dato ma a chi non ha verrà tolto anche quello che

Matteo ha frantumato ogni singolo detto e lo ha sparso in Mt 5,15 (la lucerna), in Mt 10,26 (ciò che è nascosto), in Mt 7,2 (la misura del giudizio) e in Mt 13,12 (chi ha e chi non ha).

Il testo di Lc 8,16-18 recita:

> «Nessuno poi dopo avere acceso una lucerna la copre con un vaso oppure la pone sotto un letto, la pone invece sopra un lucernario, affinché quelli che stanno entrando vedano la luce; non c'è infatti cosa nascosta che non diventerà manifesta, né cosa occultata che non venga conosciuta e non venga allo scoperto. Badate dunque a come ascoltate, perché a colui che abbia verrà dato ma a colui che non abbia verrà tolto anche quello che crede di avere».

Il Vangelo di Marcione, secondo Matthias Klinghardt, avrebbe avuto questo testo:

> «Gli chiedevano poi i discepoli che cosa significasse questa parabola ed egli disse: "A voi è stato dato di conoscere i misteri del regno di Dio. *Badate [dunque] a come ascoltate, perché a colui che abbia verrà dato ma a colui che non abbia verrà tolto anche quello che crede di avere.* Agli altri invece {non è stato dato se non} in parabola, affinché vedendo non vedano e sentendo non comprendano (Mcn 8,9-10*a*.18.10*b*).
> …
> Nessuno poi dopo avere acceso una lucerna la nasconde, non c'è infatti cosa nascosta che non diventerà manifesta, né cosa occultata se non perché venga conosciuta e venga allo scoperto (Mcn 8,16*a*.17)».[11]

Nella recensione di Lc 8,18 si ha un evidente detto autonomo e isolato ricalcato sulla fonte marciana; nel caso di questo presunto testo di Marcione invece lo spostamento di tale detto tra Lc 8,10*a* e 8,10*b* con l'evidente interruzione della frase sulle parabole è stato probabilmente motivato dalla attrazione del δοθήσεται di Lc 8,18 al precedente δέδοται di Lc 8,10*a* con l'ovvia necessità da parte di Klinghardt di dover aggiungere poi per motivi di sintassi la parte fra {}, cioè οὐ

ha»; verrà poi ancora ripetuto in Mt 13,12 («Perché colui che ha, a lui verrà dato *e sarà dato in sovrabbondanza* ma colui che non ha, a lui verrà tolto anche quello che ha») e in Lc 8,18 («Badate dunque a come ascoltate, perché a colui che abbia verrà dato e a colui che non abbia verrà tolto anche quello *che crede* di avere»); cfr. infine *Vangelo di Tommaso* 41: «Disse Gesù: "A colui che ha *nella sua mano* verrà dato ma a colui che non ha verrà tolto anche *il poco* che ha». Si tenta di rendere sapienziale un detto paradossale.

11. M. Klinghardt, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien, II: Rekonstruktion / Übersetzung / Varianten*, Tübingen 2015, pp. 602-603.

δέδοται εἰ μή. In questo caso la redazionalità parrebbe essere dovuta al testo di Marcione.

Ma la ricostruzione frantumata di Matthias Klinghardt è inaccettabile, perché costruita con fantasia e arbitrio sul commento di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,2-4, che srotola una noiosa e ideologica tiritera sul fatto che lo "ascoltare" era già esigito dal Dio creatore, che ne aveva già anche comminata la pena in caso di una incomprensione e tutta questa perorazione ideologica Tertulliano l'aveva costruita su tre frasette ripetute a iosa e senza alcuna intenzione di "citare" testi precisi di Marcione: "*aure audietis et non audietis*" (che cita addirittura Is 6,9), "*qui habet aures audiat*" (che è una frase di Mt 11,15 e 13,9 e non di Luca), "*videte quomodo audiatis*" (che cita Lc 8,18*a*) e "*ei qui habet dabitur, ab eo autem, qui non habet etiam quod habere se putat auferetur ei*" (cfr. Lc 8,18*b*). Tertulliano quindi cita soltanto la frase di Lc 8,18 come testo di Marcione; la ricostruzione di Mcn 8,9-10*a*.18.10*b* da parte di Matthias Klinghardt è dunque arbitraria.

Nel caso della seconda frase di Mcn 8,16.17 la situazione è diversa; almeno Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,5, nella sua argomentazione vi allude con due frasi: "*cum lucernam negat abscondi solere*" e "*lumen, cum omnia de occulto in apertum repromittit*" e la presenza in Marcione di Lc 8,16*a*.17 è possibile; invece non si trovano in Tertulliano allusioni al testo di Lc 8,16*b* ("… con un vaso oppure la pone sotto un letto, la pone invece sopra un lucernario, affinché quelli che stanno entrando vedano la luce").

4. Lc 8,19

> «Si presentò poi da lui la madre con i suoi fratelli ma non potevano accostarglisi a causa della folla».

È ipotizzabile una redazionalità lucana sia nel verbo παραγίνεσθαι (8 volte in Lc e 20 volte in At) sia nel verbo συντυγχάνειν, *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento ma tale redazionalità riguarda la fonte marciana e non il testo di Marcione, in cui tale frase era diversa; cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 12 (ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου).

5. Lc 8,38-39

> «Lo pregava poi l'uomo, dal quale erano usciti i demoni, di rimanere con lui ma egli lo congedò dicendo: "Ritornatene a casa tua e racconta quante cose Dio ti ha fatto". E se ne andò proclamando per tutta la città quante cose gli aveva fatto Gesù».

L'unica fonte che Luca conosceva era il racconto di Mc 5,18-20 (in corsivo le probabili redazionalità marciane):

> « *Mentre rientrava nella barca* colui che era stato indemoniato *lo scongiurava di* stare con lui ma *non glielo concesse;* gli dice invece: "Va' a casa tua dai tuoi e riporta ad essi tutto quello che il Signore ti ha fatto, avendo avuto pietà di te".[12] E quello se ne andò e *incominciò a proclamare* nella Decapoli tutto quello che Gesù gli aveva fatto e tutti ne erano meravigliati».

È ovvio che Luca non poteva seguire in calco un testo, che fosse del tutto assente nel Vangelo di Marcione, ed è altrettanto ovvio che Marco non aveva amplificato il testo lucano. Non rimane che verificare la redazionalità del testo lucano.

Il verbo δέεσθαι è quasi esclusivamente lucano (è assente in Mc, è presente una volta in Mt ma ben 8 volte in Lc e 7 volte in At), il sintagma ἐξέρχεσθαι τὰ δαιμόνια è presente e ripetuto in Lc 4,35.36.41.42; 8,2; 8,29.33.35.38; 11,14.24. Il verbo ἀπολύειν è presente 13 volte in Lc e 15 volte in At; il verbo ὑποστρέφειν è assente in tutti gli evangelisti ed è presente 21 volte in Lc (il sintagma ὑποστρέφειν εἰς τὸν οἶκον è ripetuto in Lc 1,56; 7,10; 8,39; 11,24) e 11 volte in At; il verbo διηγεῖσθαι è assente in Mt, è presente 2 volte in Mc e 2 volte in Lc con 3 volte in At; per il sintagma intero ὅσα ἐποίησεν ὁ θεός cfr. anche At 14,27; 15,4 e 15,12.

Dal punto di vista della analisi lessicale è evidente che l'intera struttura dei verbi, che reggono la narrazione di Lc 8,38-39, è di redazionalità lucana; la sua dipendenza lessicale da Mc 5,18-20 si riduce infatti ai seguenti lessemi: εἰς τὸν οἶκόν σου, ἀπῆλθεν, κηρύσσειν ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ. L'assenza di Lc 8,38-39 in Marcione è dunque già del tutto spiegabile in base alle redazionalità lucane ma vi è ancora un argomento in più nel fatto che il testo di Marcione terminava in Lc 8,37 con uno scarno ὑπέστρεψεν

12. Se il cosiddetto "segreto messianico", abbinato alla riservatezza in una casa, funziona in Mc 5,38-43; 7,17; 7,24; 8,26; 9,28; 10,10, esattamente il contrario avviene invece in Mc 1,29-34; 1,45; 2,1-2; 2,15; 3,20; 5,20; 7,36.

e il testo successivo di Lc 8,40 riprendeva con un ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποστρέφειν; in tal caso il testo di Lc 8,38-39 appare con maggiore evidenza come una tardiva interpolazione lucana. Ma l'argomento più importante per l'assenza di Lc 8,38-39 in Marcione rimane il fatto che non vi fanno allusione né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio.

6. Lc 18,31-34

Si tratta della terza predizione della passione e la sua assenza nel testo di Marcione è attestata da Epifanio di Salamina, Σκόλιον 52.

> «Prendendo poi con sé i Dodici disse ad essi: "Ecco, stiamo salendo a Gerusalemme *e verranno portate a compimento tutte le cose che sono state scritte tramite i profeti riguardo* al figlio dell'uomo; verrà infatti consegnato ai pagani e verrà schernito *e sarà insultato* e gli verrà sputato addosso e dopo averlo flagellato lo uccideranno e *il terzo giorno* risorgerà". *Ma essi non compresero nulla di queste cose e questa parola rimaneva ad essi nascosta e non capivano quello che veniva detto* (Lc 18,31-34; in corsivo le redazionalità lucane nei confronti di Marco).

> Si trovavano allora *per la strada*, salendo a Gerusalemme, e Gesù *camminava davanti a loro*[13] e *si stupivano*[14]; quelli poi *che lo seguivano* avevano paura. E prendendo *di nuovo* con

13. Le strutture perifrastiche con l'imperfetto sottolineano la decisa persistenza di una azione; secondo Marco la decisione di andare a Gerusalemme non era stata presa su due piedi ma era stata programmata già quando Gesù si trovava ancora al di là del Giordano. Il verbo προάγειν non ha in Marco alcuna semantica accentuata di un "guidare gli altri", rimane nell'ambito molto più semplice del "precedere" (Mc 6,45; 10,32; 11,9) anche nel doppione di Mc 14,28 e 16,7. Ma qualche esegeta devoto assicura che Marco intendeva alludere e presentare Gesù come quel Maccabeo che guidava i suoi soldati all'assalto di Gerusalemme per la sua guerra santa di sterminio; come se Gesù leggesse tutte le sere i *Libri dei Maccabei* e quando prese l'avvio verso Gerusalemme intendeva presentarsi esattamente così «Il Maccabeo poi e quelli che erano con lui, *mentre il Signore camminava davanti a loro*, rioccuparono il Tempio e la città, abbatterono poi gli altari che erano stati innalzati dagli stranieri sulla piazza e anche i recinti sacri» (2Macc 10,1-2). E infatti la presunta allusione *evidentissima* di Mc 10,32 a 2Macc 10,1-2 dimostrerebbe proprio non solo che Gesù era Dio ma anche che sarebbe risorto per camminare davanti ai discepoli fino in Galilea (visto che Mc 14,28 e 16,7 usano di nuovo il verbo προάγειν)!

14. L'uso marciano del verbo θαμβεῖσθαι (soltanto Marco usa tale verbo) non è determinato dalla paura quanto piuttosto da stupore per qualcosa di straordinario e di nuovo (Mc 1,27) oppure di strano o di inatteso (Mc 10,24 e 10,32); l'uso successivo di ἐφοβοῦντο indica però che ormai anche nella cerchia dei discepoli si era convinti che una presenza di Gesù a Gerusalemme sarebbe stata troppo rischiosa. Per la "paura" dei discepoli cfr. anche Mc 4,41; 6,50; 9,6.

> sé i dodici[15] *incominciò a dire* ad essi le cose che stavano per capitargli e cioè: “Ecco noi saliamo a Gerusalemme e il figlio dell’uomo *verrà consegnato*[16] *ai capi dei sacerdoti e agli scribi*[17] e lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani e lo *ridicolizzeranno*[18] e gli *sputeranno addosso*[19] e lo *flagelleranno*[20] e lo *uccideranno*[21] e *dopo tre giorni risorgerà*”[22] » (Mc 10,32-34; in corsivo le probabili redazionalità marciane).

La redazionalità lucana di Lc 18,34, comunque la si voglia intendere nel caso di Marcione, che non la conosceva affatto, è evidente se non altro perché ripete e reduplica semplicemente il suo precedente commento in Lc 9,45, assente pure esso in Marcione, sulla seconda predizione della passione: «Ed essi ignoravano questa parola ed essa rimaneva nascosta a loro al punto che non la capivano e avevano timore di interrogarlo riguardo a questa parola» (cfr. l’analogo tema redazionale marciano in Mc 8,17.18.21). Allo stesso modo l’interpolazione di Lc 18,31*b* verrà ripetuta e spiegata nel programma di propaganda cristologica di Lc 24,44-45: «Disse poi ad essi: “Queste erano le mie parole, che dissi a voi, quando ero ancora con voi: “È necessario che vengano portate a

15. Per la diversità tra i Dodici e altri che seguono Gesù cfr. anche Mc 3,13-14; 4,10; 8,34.

16. Cfr. Mc 1,14; 9,31; 10,33; 14,21; 14,41; 15,10.

17. Cfr. Mc 8,31; 11,18; 11,27; 14,1; 14,43; 14,53.

18. Cfr. Mc 15,20; 15,31.

19. Cfr. Mc 14,65; 15,19.

20. Cfr. Mc 15,15 ma con il verbo φραγελλοῦν, sinonimo di μαστιγοῦν (cfr. Lc 18,33).

21. Cfr. Mc 8,31; 9,31; 14,1.

22. Cfr. Mc 8,31; 9,31; 10,34. Il blocco di Mc 10,33-34 non contiene nessuna allusione lessicale intertestuale né a Is 50,6*a* (τὸν νῶτόν μου δέδωκα εἰς μάστιγας) né a Is 50,6*b* (τὰς δὲ σιαγῶνας μου εἰς ῥαπίσματα) né a Is 50,6*c* (τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων). Non basta un solo lessema, per di più neppure identico ma solo analogo, per giustificare una allusione intertestuale; cfr. ad esempio anche Mc 14,65 (καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον), che non rimanda affatto al lessico di Is 50,6*b*, anche se è l’unico testo dei LXX a usare il lessema ῥάπισμα; perché allora non si rimanda il testo marciano a Os 11,4 (ὡς ῥαπίζων ἄνθρωπος ἐπὶ τὰς σιαγόνας αὐτοῦ)? Così i LXX usano più di 30 volte il lessema μαστιγοῦν e ben 32 volte il lessema μάστιξ; per quale motivo si rimanda allora esclusivamente a Is 50,6? Inoltre Num 12,14 (ἐνέπτυσεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτῆς) e Deut 25,9 (ἐμπτύσεται εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ) usano la stessa frase di Is 50,6; perché allora si rimanda solo a Is 50,6 per agganciarvi la frase di Mc 10,34 (ἐμπτύσουσιν αὐτῷ), se non per motivi di propaganda cristologica? Come mai infine sulla sola presenza del lessema παραδοθήσεται in Mc 10,33 si rimanda all’intero canto di Is 52,13-53,12 per il sintagma παρεδόθη εἰς θάνατον (Is 53,12), che non presenta neppure un parallelismo lessicale, e non si rimanda piuttosto a 2Cron 32,11 (παραδοῦναι εἰς θάνατον) o a Sal 118,18 (τῷ θανάτῳ οὐ παρέδοκέ με) o alle decine e decine di volte in cui i LXX usano il passivo teologico παρεδόθη per indicare una rovina o la morte?

compimento tutte le cose che sono state scritte nella legge di Mosè e nei profeti e nei salmi riguardo a me”. Allora aprì la loro mente per comprendere le Scritture».

Il blocco di Lc 18,31-34 è senza dubbio una redazionalità lucana eleborata sul testo di Mc 10,32-34 e nello stesso tempo è assente nel testo evangelico usato da Marcione; tale constatazione rimanda molti testi lucani ad un ulteriore strato di redazionalità dopo quello, che veniva usato appunto da Marcione. Ma non è il caso di elaborare ipotesi complicate e superflue su una prima recensione di Luca, che non avrebbe ancora ricuperato tutti i detti della fonte *Q* e che sarebbe stata anteriore a quella usata da Marcione (ipotesi del tutto inutile e non documentabile); basta l’ipotesi di una prima redazione, rappresentata da quella di Marcione, in cui probabilmente la rielaborazione dei detti della fonte *Q* era stata parziale, e portata a termine da Luca in seconda riedizione diacronica con la attuale recensione codicologica del suo Vangelo, non più nota a Marcione.

7. Lc 18,39.43*b*

Nel blocco sul cieco di Gerico (Lc 18,35-43) si trovano queste frasi, probabilmente assenti in Marcione, poiché ad esse non alludono né Tertulliano né Epifanio ed esse sono omesse nella lunga descrizione di Adamanzio V,14:

> «E quelli che camminavano davanti lo rimbrottavano perché tacesse ma lui gridava ancor di più: “Figlio di Davide, abbi pietà di me!”…
> … e lo seguiva, glorificando Dio».

Il verbo προάγειν è un *hapaks legomenon* nel Vangelo lucano ma è presente ben 4 volte in At; la frequenza lucana di ἐπιτιμᾶν supera di poco quella degli altri sinottici; il verbo σιγᾶν è assente in tutti gli altri evangelisti ma è presente 3 volte in Lc e tre volte in At; il sintagma πολλῷ μᾶλλον non pare un lessico lucano, che usa invece abitualmente πόσῳ μᾶλλον (cfr. Lc 11,13; 12,24; 12,28); κράζειν appartiene a tutta l’area lessicale dei sinottici. L’ipotesi della redazionalità ha argomenti lessicali pari a quelli di una ipotesi di testo originario; si potrebbe forse far valere la possibilità di una armonizzazione redazionale con il testo di Mc 10,48; tuttavia l’attestazione di Adamanzio V,14 e di alcuni codici latini

molto tardivi sull'assenza della frase di Lc 18,39 in Marcione pare essere risolutiva.

Per quanto concerne invece la frase di Lc 18,43*b* non ci si può appellare a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,1 ("*vox illa caeci: Miserere mei, Iesu fili David, et omnis populus laudes referebat deo*"), perché tale testo presuppone l'omissione di buona parte del blocco di Lc 18,38-43*b* e non soltanto della frase "e lo seguiva, glorificando Dio", nella quale per altro a glorificare Dio era il cieco e non il popolo. Per di più possiamo analizzare proprio la frase finale di Lc 18,43*b*. Nel *Codex D* essa recita: καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἰδὼν ἔδωκεν δόξαν τῷ θεῷ; già nel sintagma πᾶς ὁ λαός abbiamo una duplice redazionalità sia nel πᾶς, che è un tipico lessema delle tecniche di universalizzazione propagandistica dello stile lucano, soprattutto nei sommari redazionali (cfr. Lc 1,63.65; 2,18; 2,47; 3,15; 4,15.20.22; 4,36; 6,19; 8,40; 9,17; 9,43; 13,17; 18,43) come anche nei blocchi narrativi (cfr. Lc 2,10; 3,21; 7,29; 18,43; 19,48; 20,45; 21,38), sia nel lessema λαός, che ha una significativa rilevanza di statistica comparata (14 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 36 volte in Lc). Lo stesso possiamo dire del participio narrativo lucano ἰδών / ἰδόντες (30 volte in Lc e 17 volte in At); l'ultimo sintagma διδόναι δόξαν è esclusivamente lucano tra i sinottici (cfr. Lc 4,6; 17,18; At 12,23). Pertanto l'analisi lessicale del testo di Lc 18,43*b* del *Codex D* attesta una completa redazionalità lucana e quindi di conseguenza una sua eventuale assenza nel testo di Marcione. Ma è altrettanto sorprendente il fatto che il testo dei codici greci (καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἰδὼν ἔδωκεν αἶνον τῷ θεῷ) presenta ugualmente un testo di identica sicura redazionalità lucana; infatti il lessico αἶνον (in Mt 21,16 si tratta di una citazione del Sal 8,3) e αἰνεῖν è una esclusività lessicale lucana in tutta la letteratura evangelica (cfr. 6 volte in Lc/At e in Lc 24,53 anche nel *Codex D*); l'ipotesi più coerente con questa situazione lessicale è quella che spiega il testo del *Codex D* di Lc 18,43*b* come una prima redazione lucana, che potrebbe essere stata quindi assente in Marcione (ma Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,1 dichiara che il testo di Marcione conteneva la frase "*et omnis populus laudes referebat deo*"), corretta in una seconda edizione da parte di Luca e ripresa dai codici greci di recensione alessandrina.

8. Lc 19,29-35.41-48

È uno dei blocchi più lunghi mancanti in Marcione:

> «E avvenne quando si avvicinò[23] a Betfage e a Betania verso il monte detto degli Ulivi, inviò due dei discepoli, dicendo: "Recatevi nel villaggio della parte opposta, entrandovi troverete un puledro legato, sul quale nessun uomo si è mai seduto; slegatelo e portatelo. E se qualcuno vi chiede: Perché lo slegate, direte così: Il suo padrone ne ha bisogno". Andandosene poi quelli che erano stati mandati trovarono come aveva detto loro[24]; e mentre essi slegavano il puledro, i suoi padroni dissero loro: "Perché slegate il puledro?". Allora risposero: "Il suo padrone ne ha bisogno". E lo condussero a Gesù e dopo avere buttato i loro mantelli sul puledro vi fecero montare Gesù.
>
> ....
>
> dicendo: "Benedetto colui che viene nel nome del Signore. {Benedetto il re}.[25]

23. Lo scandirsi ripetuto dello "avvicinarsi" a Gerusalemme e al Tempio segna la redazionalità lucana di Lc 19,29; 19,37; 19,41; 19,45.

24. Questo testo di Lc 19,32 (ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς) non ha neppure un lessema in comune, se non l'insignificante avverbio καθώς, con Mt 21,6 (πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες καθὼς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς). Il *Codex D* omette Lc 19,32*b*-34*a* e scrive: "e andandosene risposero che il suo padrone ne ha bisogno e conducendo il puledro buttarono su di esso i loro mantelli e vi fecero montare Gesù".

25. La parte fra {} secondo Klinghardt sarebbe l'unica presente in Marcione. Egli la estrae da *D* e dai codici della *Vetus Latina*. Le acclamazioni fatte a Gerusalemme hanno i testi più diversi: Mc 11,9-10 («Osanna. Benedetto colui che viene nel nome del Signore. Benedetto il regno che viene del nostro padre Davide. Osanna nei cieli altissimi»); Mt 21,9 («Osanna al figlio di Davide. Benedetto colui che viene nel nome del Signore. Osanna nei cieli altissimi»); Lc 19,38 («Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore. Pace in cielo e gloria nei cieli altissimi»); Lc 19,38 nel *Codex D* («Benedetto colui che viene nel nome del Signore. Benedetto il re, pace in cielo e gloria nei cieli altissimi»); alcuni codici dell'*Itala*, tra cui il *Codex Palatinus* di Trento («Benedetto il re, pace in cielo e gloria nei cieli altissimi»). Certamente l'acclamazione a Gerusalemme con la maggiore possibilità di essere la più originaria è quella che conserva sia lo "Osanna" sia il sintagma: «Benedetto colui che viene nel nome del Signore», che era appunto la forma di saluto dei sacerdoti e del canto del Sal 118,25-26 durante le feste soprattutto di Pasqua alle porte del Tempio; lo ἐν ὑψίστοις, pur non essendo una invenzione lessicale cristiana (cfr. Gb 16,9; Sal 148,1; *Salmi di Salomone* XVIII,16), è presente in tutti i sinottici, senza far parte del Sal 118,25-26, ma gli accenni alla regalità davidica sono interpolazioni di Mt 21,9 e forse anche, almeno parzialmente, di Mc 11,10. È quindi assolutamente da escludersi il testo della *Vetus Latina* nel *Codex Palatinus* del sec. V e nel *Codex Rehdigeranus* del sec. VIII: «Benedetto il re, pace in cielo e gloria nei cieli altissimi»; tale dichiarazione di regalità diretta riferita a Gesù è del tutto anacronistica e storicamente inverosimile; asserire poi che il testo di Marcione sarebbe stato quello del *Codex D* ritoccato a piacere ("Benedetto il re") è del tutto gratuito; cfr. P.A. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, I, Torino 2005, pp. 656-660; P.A. Gramaglia, *Vetus in Novo*, Torino 2012, pp. 678-681.

....
E quando si avvicinò, vedendo la città, pianse su di essa dicendo: "Se avessi riconosciuto anche tu in questo giorno le cose che avrebbero portato alla pace! Adesso invece esse sono state occultate ai tuoi occhi. Perché arriveranno giorni su di te e i tuoi nemici drizzeranno una palizzata contro di te e ti circonderanno e ti stringeranno da ogni parte e abbatteranno al suolo te e i tuoi figli dentro di te e non lasceranno pietra su pietra in te, perché non hai riconosciuto il tempo della visita su di te".[26]
Ed entrando nel Tempio cominciò a cacciare via quelli che vendevano, dicendo ad essi: "Sta scritto: E sarà la mia casa una casa di preghiera ma voi l'avete fatta una spelonca di briganti".
E stava ad insegnare ogni giorno nel Tempio ma i capi dei sacerdoti e gli scribi lo cercavano per farlo perire e anche gli uomini alla guida del popolo, ma non riuscivano a trovare che cosa dovessero fare, perché tutto il popolo pendeva da lui ascoltandolo».

Stranamente Matthias Klinghardt assicura che del blocco intero di Lc 19,29-48, nonostante la testimonianza di Epifanio, Σχόλιον 53 (in Marcione non esisteva il blocco di Lc 19,29-46), lo spezzone di Lc 19,36-40 sarebbe invece esistito in Marcione:

«E mentre egli andava distendevano a terra i loro mantelli sulla strada. E mentre egli si avvicinava ormai alla discesa del Monte degli Ulivi, tutta la folla dei discepoli cominciarono con gioia a inneggiare a Dio a gran voce riguardo a tutti i prodigi miracolosi, che avevano visto, dicendo: "{Benedetto il re}[27]. Pace in cielo e gloria nei cieli altissimi".[28] E alcuni dei Farisei dalla folla gli dissero: "Maestro, rimbrotta i tuoi discepoli". Ed egli in risposta disse: "Vi dico: se questi taceranno, grideranno le pietre"» (Lc 19,36-40).

Se il criterio della redazionalità lucana di un brano è indice di assenza di tale brano in Marcione, proviamo a verificarlo.

26. Questo testo è già stato analizzato nel cap. 1.

27. Il testo fra {} secondo Klinghardt sarebbe presente in Marcione ma non contenuto in Luca.

28. Testo falsificato da Matthias Klinghardt sulla base di due recentissimi codici latini: il *Codex Palatinus* del sec. V e il *Codex Rehdigeranus* del sec. VIII. Il testo di Lc 19,38 nel *Codex D* recita: («Benedetto colui che viene nel nome del Signore. Benedetto il re, pace in cielo e gloria nei cieli altissimi»)

In Lc 19,36 il verbo πορεύεσθαι gode di un indice statistico sbalorditivo (totalmente assente in Mc, 28 volte in Mt ma ben 50 volte in Lc con 37 volte in At) e ὑποστρωννύειν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento.

In Lc 19,37 il verbo ἐγγίζειν presenta ancora un livello statistico significativo (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e 18 volte in Lc con 6 volte in At), κατάβασις è *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, ἄρχειν ha pure esso un livello statistico significativo (13 volte in Mt, 27 volte in Mc ma 31 volte in Lc con 10 volte in At) assieme a χαίρειν (6 volte in Mt, 2 volte in Mc e 12 volte in Lc con 7 volte in At); solo Luca poi tra tutti gli evangelisti usa il sintagma ἅπαν τὸ πλῆθος (cfr. Lc 8,37; 19,37; 23,1); inoltre solo Luca tra gli evangelisti usa il verbo αἰνεῖν ma soprattutto i sintagmi αἰνεῖν τὸν θεόν (cfr. Lc 2,13.20; 19,37; At 2,47; 3,8.9); il sintagma φωνὴ μεγάλη è di nuovo caratteristico di Luca (2 volte in Mt, 4 volte in Mc e 6 volte in Lc con 6 volte in At).

In Lc 19,38 si possono certamente considerare una interpolazione lucana il lessema βασιλεύς e il sintagma δόξα ἐν ὑψίστοις (cfr. Lc 2,14).

Infine in Lc 19,39-40 risentono dello stile lucano l'indefinito τις con un genitivo, il sintagma ἀπὸ τοῦ ὄχλου (cfr. Lc 9,38; 19,3; 19,39), il vocativo διδάσκαλε e il participio pleonastico ἀποκριθεὶς εἶπεν.

Nel testo di Lc 19,36-40 si trovano dunque lessemi e sintagmi lucani di enorme rilievo statistico comparato, almeno due *hapaks legomena* neotestamentari, non pochi sintagmi che sono *hapaks legomena* negli scritti di Luca, accompagnati poi da un certo lessico di tipo sinottico, che non eguaglia però le tipicità lessicali lucane. Dal punto di vista dell'analisi lessicale il brano di Lc 19,36-40 è un classico esempio di completa redazionalità lucana e ad esso non fanno nessuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio. Ma c'è di più; esso è anche spesso diverso dal lessico delle sue fonti sinottiche; basti prendere il testo parallelo di Mc 11,8-11:

> «E molti distesero i loro abiti *sulla strada*, altri invece tagliarono dei rami di foglie[29] dai *campi*[30]. Poi sia quelli che anda-

29. Il verbo κόπτειν e il lessema στιβάς (nel contesto si tratta di "rami di foglie" e non già di "letti") sono *hapaks legomena* nei testi marciani.

30. Il plurale ἀγροί ha una frequenza significativa in Marco. Non può certamente trattarsi della festa di *Sukkôt*, perché durante tale festa venivano usati mazzi, formati da tre mirti, due rami di salici, un ramo di palma (לוּלָב) e un frutto di cedro; cfr. nella *Mishnah* il trattato *Sukkah* III,4 (cfr. E. Baneth, *Mischnajot* II, Basel 1968, pp. 344-345).

vano davanti sia quelli che gli *venivano dietro*[31] *gridavano*[32]: "Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Benedetto il regno che viene del nostro padre Davide! Osanna nel più alto dei cieli!". Ed egli entrò in Gerusalemme nel santuario e dopo *aver guardato tutto all'intorno*[33], mentre l'ora era *già tarda*[34], *uscì*[35] verso *Betania* assieme ai dodici» (in corsivo le probabili redazionalità marciane).

In comune tra questi due testi vi è praticamente solo la parola "Benedetto"! Inoltre il testo di Mc 11,8-11 non pone nessun problema dei cosiddetti *minor agreements* (che esigono parallelismi lessicali del tutto identici e non già lessemi con semplice semantica o tematica analoga!) perché non ha proprio nulla realmente in comune con Lc 19,36-40.[36] Viene ancor più clamorosamente attestata la redazionalità totale del brano di Lc 19,36-40 ed esso pertanto non esisteva nel testo di Marcione.

Possiamo tuttavia tracciare una evoluzione redazionale delle grida di accoglienza di Gesù a Gerusalemme.

Mc 11,9-10 presenta questo testo:

ὡσαννά·
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου·

31. Il verbo ἀκολουθεῖν è tipicamente marciano.

32. Il verbo κράζειν è statisticamente significativo in Marco.

33. Il verbo περιβλέπεσθαι è un tipico verbo marciano (ben 6 volte e sempre nel participio).

34. I lessemi ὀψία ed ἤδη sono significativamente frequenti in Marco.

35. Il verbo ἐξέρχεσθαι è tipico degli intermezzi narrativi in Marco (5 volte nel sintagma ἐξέρχεσθαι εἰς).

36. Evidentemente Matthias Klinghardt, che nega perentoriamente l'ipotesi di una fonte *Q*, ha un concetto formidabile di *minor agreements* (dovrebbero essere perfetti parallelismi lessicali tra Luca e Matteo in contrasto con Marco); ma poi Lc 19,29*b* (δύο τῶν μαθητῶν) e Mt 21,1*b* (δύο μαθητάς) sarebbero perfetti paralleli in *totale contrasto* (!!) con Mc 11,1*b*, perché non hanno il pronome marciano (δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ); Lc 19,30 (καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε) sarebbe in perfetto parallelo con Mt 21,2 (λύσαντες ἀγάγετέ μοι) ma in totale contrasto con Mc 11,2 (λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε) e per dire che cosa? Che Marco conosceva Marcione? Lc 19,32 (ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι) sarebbe del tutto identico a Mt 21,6 (πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταί !!!) in totale contrasto con Mc 11,4 (καὶ ἀπῆλθον), quando in realtà l'unico parallelismo lessicale è tra Mc 11,4.6 e Lc 19,32! Mc 11,10 (ὡσαννά· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου) non è affatto in totale contrasto né con Lc 19,38 (εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς, ἐν ὀνόματι κυρίου) né con Mt 21,9 (ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου) ma è Mc 11,10 (εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ) che è stato manipolato dagli altri due sinottici, Matteo e Luca, i quali invece, secondo Klinghardt, seguirebbero il testo corto di Marcione del tutto inesistente, perché proprio il blocco di Lc 19,36-40 si presenta come una completa redazionalità lucana anche nel *Codex D* e quindi assente in Marcione!

εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ·
ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

Richiamo alcune cose già dette più ampiamente al cap. 2.12: la prima parte della acclamazione della gente è uno spezzone del Sal 118,25-26, cioè dell'ultima parte dello Hallel, cantato nelle grandi feste; il testo evangelico conserva tracce del lessico ebraico dell'inno, mentre i LXX dicevano ὦ κύριε, σῶσον δή, ὦ κύριε, εὐόδωσον δή· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

Vi è però un problema rituale: il grido הוֹשִׁיעָה נָּא era proclamato dalla folla, mentre il saluto בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה era la risposta dei sacerdoti verso i pellegrini (cfr. Deut 21,5), che si presentavano al Tempio. Il Sal 129,8 aveva poi precisato:

> «E i passanti non devono dire: "La benedizione del Signore sia su di voi; vi benediciamo nel nome del Signore (בֵּרַכְנוּ אֶתְכֶם בְּשֵׁם יְהוָה)"».

Probabilmente il saluto dei sacerdoti per i pellegrini delle grandi feste non era considerato una formula di benedizione vera e propria ma un semplice saluto di augurio, sicché un tale augurio in bocca alla folla non dovrebbe costituire una grave difficoltà per la sua autenticità storica.

L'acclamazione intermedia di Mc 11,10 (εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ) non pare essere di redazionalità marciana; Marco usa sempre e soltanto ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ e l'espressione ἡ βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ è un *hapaks legomenon* nel suo Vangelo; sappiamo poi che la folla aveva già altre volte dato a Gesù il titolo di "figlio di Davide" (cfr. ad esempio Mc 10,47-48)[37], anche se Gesù proprio a Gerusalemme poco dopo manifesterà il suo distacco dalla concezione monarchico-davidica del messianismo ebraico (cfr. Mc 12,35-37). Tutto depone pertanto a favore della autenticità di tale acclamazione da parte della folla, mentre sono del tutto comprensibili i motivi per cui gli altri sinottici hanno preferito abolirla come acclamazione in onore di Cristo.

37. B. Chilton, *Jesus ben David: Reflections on the Davidssohnfrage*, in "Journal for the Study of the New Testament", 14 (1982), pp. 88-112; J.H. Charlesworth, *The Son of David: Solomon and Jesus (Mark 10.47)* in P. Borgen - S. Giversen (edd.), *The New Testament and Hellenistic Judaism*, Peabody 1997, pp. 72-87. Per il problema della "discendenza davidica" e del Sal 110 cfr. P.A. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, Torino, pp. 267-314.

Marco ritiene infatti che sia stata la folla a elaborare le acclamazioni sia pure sulla base di formulari rituali delle grandi feste. Ma tra queste acclamazioni ve n'è una che rompe le rubriche tradizionali:

«Benedetto il regno che viene del *nostro* padre Davide!»

E questo testo è fondamentale. È l'intera folla che in collettività parla di un regno di Davide, *padre comune di tutti gli ebrei*, e non già di Davide come antenato paterno e messianico del solo Gesù; in tale acclamazione qualsiasi ebreo, che faccia parte della collettività israelitica, è considerato "figlio di Davide" e come tale partecipa alla restaurazione del regno davidico. Questa concezione corporativa della paternità davidica, al di là di ogni possibile discendenza genealogica davidica, costituiva sicuramente l'anima dell'appartenenza ebraica di molti gruppi e si riflette ancora nelle preghiere più arcaiche della comunità cristiana di Gerusalemme: «Sovrano, tu che hai fatto il cielo e la terra e il mare e tutto ciò che è in essi, tu che hai detto tramite lo Spirito santo per bocca del *nostro padre*, il tuo servo Davide…"» (At 4,24-25). Tale sintagma su "Davide, nostro padre" è assente a Qumran; solo Adamo tra i vari personaggi biblici godeva di tale titolo di אָבִינוּ (4Q504, *col.* I, *fragm.* 8,4).[38] Nella Bibbia, come in Giuseppe Flavio, *Antiquitates iudaicae* I,158 e 14,255 (Abramo è πάντων Ἑβραίων πατήρ), è Abramo, che ha il titolo di "padre vostro" (Is 51,2) in riferimento agli Ebrei ma in senso anche radicalmente genealogico.[39]

38. D.W. Parry - E. Tov (edd.), *The Dead Sea Scrolls Reader. Part V. Poetic and Liturgical Texts,* Leiden 2005, p. 240.

39. È pertanto una falsificazione annettere al sintagma "il *nostro* padre Davide" di Mc 11,10 il testo di 2Sam 7, che è riservato assolutamente alla personalità individuale di Davide e alla "discendenza uscita dalle sue viscere"; tale testo non è affatto messianico e ha lo scopo di garantire a nome di Dio la perennità congiunta e indissolubile sia del popolo di Israele sia della monarchia davidica nel contesto della concomitante garanzia di uno sterminio continuo e perenne dei nemici di Israele. Non vi è dunque nessuna prospettiva apocalittica bensì semplicemente la propaganda per una perennità della discendenza monarchica davidica, cosa che facevano tutte le monarchie mesopotamiche ed egiziane ed ebraiche durante i rituali di intronizzazione con gli oracoli sulla perennità del loro regno tramite la voce dei "profeti" di corte. Per di più il formulario di Mc 11,10 (εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ) non ha nessun lessema comune con 2Sam 7,29 (εὐλόγησον τὸν οἶκον τοῦ δούλου σου… ἀπὸ τῆς εὐλογίας σου εὐλογηθήσεται ὁ οἶκος τοῦ δούλου σου), a cui non fa nessuna allusione, per il semplice fatto che è un duplicato del precedente εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος. Per la falsificazione cristiana di 2Sam 7,8-16 cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 680-687. Lo stesso *Salmo di Salomone* XVII

In ogni caso Mc 11,10 e la folla ritengono tutti i singoli membri della corporazione ebraica “figli di Davide” e pertanto così va inteso il titolo di “figlio di Davide” che Bartimeo rivolge a Gesù. Per questo non è necessario ricorrere al tardivo *Testamento di Salomone* (sec. III d.C.) per ipotizzare che il cieco di Gerico per “figlio di Davide” intendesse appunto Salomone come taumaturgo con i suoi esorcismi; cfr. *Testamento di Salomone* XX,1 (βασιλεῦ Σολομῶν, υἱὸς Δαυείδ, ἐλέησόν με τὸ γέρας).[40]

Tutto questo aiuta a comprendere la falsificazione ideologica del testo acclamatorio della folla da parte degli altri evangelisti, come Mt 21,9 («Osanna *al figlio di Davide!* Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Osanna nel più alto dei cieli») o Lc 19,38 («Benedetto colui che viene, *il Re*, nel nome del Signore! *Pace in cielo e gloria* nel più alto dei cieli!») o Gv 12,13 («Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore, *[e] il re di Israele* ») con un agitar di rami di palme, che rimanda piuttosto alla festa di *Sûkkôth*. Ogni evangelista approfittò di quell’acclamazione per falsificarla

non fa altro che ribadire la permanenza della discendenza davidica, integrandola tuttavia con un fugace accenno al Messia: «E il re su di loro sarà giusto ed ammaestrato da Dio e non ci sarà nei suoi giorni ingiustizia in mezzo a loro perché tutti saranno santi e il loro re sarà l’Unto del Signore (χριστὸς κυρίου; la lezione χριστὸς κύριος è una falsificazione cristiana)» (*Salmi di Salomone* XVII,32). A rendere messianico tale Salmo non è affatto la prospettiva di una storia che si aprirà su una utopica realizzazione della santità di tutto il corpo israelitico bensì il fatto che tale risultato sarà raggiunto per l’opera diretta di un re davidico, che tuttavia non sostituirà affatto la regalità eterna di Dio sul mondo e sullo sterminio e la sottomissione eterna dei pagani alla teocrazia giudaica; la messianità di tale re consiste in questo: “purificare Gerusalemme dai popoli pagani che la calpestano con distruzione” (*Salmi di Salomone* XVII,22), “sterminare i pagani trasgressori con la parola della sua bocca”, cioè con sentenze processuali di pura teocrazia (*Salmi di Salomone* XVII,24.29), “riunire il popolo ebraico in una comunità di purità rituale, in cui tutti sono figli di Dio” (*Salmi di Salomone* XVII,26-27.30), “realizzare una pulizia etnica in terra di Israele” (*Salmi di Salomone* XVII,22.28), “rendere Gerusalemme una città non più contaminata e centro cultuale del mondo” (*Salmi di Salomone* XVII,30-31), “essere un perfetto osservante della *Tôrah* nonché guida e giudice del popolo” (*Salmi di Salomone* XVII,36.41.43); il tutto è sintetizzato nell’auspicio finale: “Dio ci liberi dalla impurità di nemici contaminati” (*Salmi di Salomone* XVII,45: ῥύσαιτο ἡμᾶς ἀπὸ ἀκαθαρσίας ἐχθρῶν βεβήλων). È desolante sentire gli esegeti confessionali cristiani asserire che tutto il giudaismo al tempo di Gesù avrebbe agognato ad un messianismo davidico e poi rovesciare sul Gesù storico di Marco l’intera panoramica di tale messianismo. Il Gesù di Marco ha sempre rifiutato il messianismo davidico e solo alla fine della sua vita si è appellato ad un messianismo semi-apocalittico ma di tipo danielico e il contenuto politico-religioso del messianismo giudaico non ha mai fatto parte, in nessuno dei suoi punti nodali, della sua predicazione del regno di Dio. Per il messianismo qumraniano davidico di 4Q174 cfr. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., I, pp. 145-149 e 198-201.

40. Cfr. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, Leipzig 1922, p. 60*.

con il movente della propria ideologia cristologica. Matteo intendeva giustificare la sua genealogia messianica di Gesù e la discendenza genealogica da Davide da parte di Giuseppe (cfr. Mt 1,6 e 1,20); Luca volle fare della acclamazione della folla un semplice doppione dell'annuncio messianico degli angeli a Betlemme e riconfermare la discendenza genealogica davidica di Giuseppe (cfr. Lc 1,27; 2,14); infine Giovanni volle riaffermare tutta la sua costruzione narrativa ironica sulla reale ma derisa regalità messianica di Gesù (cfr. Gv 1,49; 18,33.37.39; 19,3.14.15.19.21); per di più egli sintetizza le opinioni della folla giudaica sulla messianità di Gesù in base alle supposizioni della gente secondo cui egli sarebbe "il profeta" oppure "può forse il Messia venire dalla Galilea?" oppure infine "come dice la Scrittura che il Messia viene dal seme di Davide e dal borgo di Betlemme, dove c'era appunto Davide" (Gv 7,41-43) ma non *mette mai in bocca a Gesù una tale dichiarazione* e abolisce ogni riferimento al come e al dove della nascita di Gesù, poiché questi era il Verbo pre-esistente (cfr. Gv 1,1-18: il come e il dove "il Verbo si fece carne" è del tutto obliterato, perché offuscherebbe la divinità del Verbo)! Siamo evidentemente molto lontani da Mc 11,9-10.[41]

41. Cfr. D.L. Bock, *Proclamation From Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Christology*, Sheffield 1987; C. Breytenbach, *Das Markusevangelium, Psalm 110,1 und 118,22f. Folgetext und Prätext* in C. Tuckett (ed.), *The Old Testament in the Gospels*, Leuven 1997, pp. 197-222; J.R. Wagner, *Psalm 118 in Luke - Acts: Tracing a Narrative Thread* in C.A. Evans - J.A. Sanders (edd.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel. Investigations and Proposals*, Sheffield 1997, pp. 154-178 (al Sal 118 vi sarebbero riferimenti in Lc 7,18-23 tramite ὁ ἐρχόμενος, in Lc 9,22 tramite ἀποδοκιμασθῆναι, in At 4,11 e in Lc 20,9-19 con la citazione di Sal 118,22); Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 648-660 (per la falsificazione ermeneutica di Zacc 9,9-10 e per il senso del riferimento al Sal 118,25-26). C.A. Evans, *Praise and Prophecy in the Psalter and in the New Testament* in P.W. Flint - P.D. Miller (edd.), *The Book of Psalms. Composition and Reception,* Leiden 2005, pp. 556-557, esagera l'arcaicità del *Targûm di Sal.* 118-25-26 (che riferisce il Salmo intero alla biografia di Davide); il riferimento al "regno di Davide", assente invece nel Sal 118,25-26 (sia nel testo ebraico sia nella versione dei LXX) ma presente in Mc 11,9-10, si riferisce alla folla eccitata di Gerusalemme e non si tratta certamente di parole del Gesù storico. Del tutto esplicita era l'attesa messianica davidica da parte del mondo giudaico nei suoi rappresentanti più qualificati a Gerusalemme in quei giorni (cfr. Mc 12,35-37) e non desta stupore che anche la folla, sempre a Gerusalemme, si fosse eccitata a vedere in Gesù tale messia davidico e nazionalistico, senza alcun bisogno di ricorrere ad un fantomatico *Targûm* del Sal 118 di parecchi secoli dopo. In ogni caso non si tratta di una lettura messianica autoreferenziale da parte del Gesù storico, come pretende Craig E. Evans (p. 557: «… the presence of an underlying royal messianism on the part of Jesus and his following»). Le "falsificazioni testuali" sono evidenti in Mt 21,9 (ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ; J. Nieuviarts, *L'entrée de Jésus à Jérusalem [Mt 21,1-17]. Messianisme et accomplissement des écritures en Matthieu*, Paris 1999; è probabile che si tratti già di una acclamazione nel testo matteano, altrimenti si dovrebbe tradurre in modo poco felice con

L'ultima acclamazione citata da Mc 11,10 (ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις) non ha alcun precedente veterotestamentario; certo a Gerusalemme la folla non poteva pensare al testo greco del Sal 148,1 (αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τοῖς ὑψίστοις). Il formulario ebraico בַּמְּרוֹמִים (o in aramaico בְּרָמְתָא) non era molto frequente ma esisteva (cfr. anche Gb 16,19; Sir 43,9 nel testo ebraico), tuttavia la formula ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις non avrebbe avuto molto senso in ebraico ("Salva, orsù, nei cieli più alti!") e pare una creazione liturgica giudeocristiana, che ha ormai ricuperato o trasformato lo ὡσαννά da grido di aiuto in esclamazione di gloria. Lc 19,38 ha avvertito chiaramente questo fatto della sua fonte marciana e lo ha mutato redazionalmente con più radicalità in una acclamazione liturgica (ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις) simile a quella degli Angeli a Betlemme (Lc 2,14: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη).

La redazione matteana delle acclamazioni recita così:

ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ·
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου·
ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις (Mt 21,9).

Possiamo di nuovo notare la variazione matteana τῷ υἱῷ Δαυίδ; questa è senza alcun dubbio redazionale (del resto solo dopo il sec. III d.C. troviamo nel rabbinismo letture messianiche del Sal 118 riferite a Davide)[42], poiché tutto il *Vangelo* di Matteo è costruito nelle sue parti redazionali a sostegno della discendenza davidica di Gesù, a cominciare dalla sua genealogia (Mt 1,1.6.17.20) fino alle interpolazioni tipiche

"Aiuto tramite il figlio di Davide!"), in Lc 19,38, che interpola l'acclamazione ὁ βασιλεύς e aggiunge una seconda acclamazione quasi identica a quella di Lc 2,14 per la nascita di Gesù, e in Gv 12,13, che interpola ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ per ovvi interessi ideologici; e non a caso tali acclamazioni, inventate per motivi ideologici, sono ristrette ai discepoli e non più alla folla (cfr. Lc 19,37). Il testo di Sal 118,26 e del saluto ai pellegrini, specialmente nella festa delle Capanne, nei LXX era: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὄνοματι κυρίου· εὐλογήκαμεν ὑμᾶς ἐξ οἴκου κυρίου. Tale testo corrispondeva esattamente alla recensione masoretica; a Qumran in 4Q84 l'unica variante è puramente sintattica (בֵּרַכְנוּ אֶתְכֶם) ma in 11Q5 si dice: בֵּרַכְנוּכֶם בְּשֵׁם מִבֵּית יְהוָה ("vi abbiamo benedetto *nel nome* dalla casa del Signore"); per quest'ultima lezione cfr. Sal 129,8.

42. Cfr. H.L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1969, pp. 849-850. Ancor più tardivo è il riferimento a Davide nel *Targûm* aramaico del Sal 118. Cfr. inoltre A.C. Brunson, *Ps 118 in the Gospel of John: An Intertextual Study on the New Exodus Pattern in the Theology of John*, Tübingen 2003.

di Matteo su tale tema nella tradizione palestinese (cfr. Mt 12,23; 15,22; 21,15).[43]

La redazione di Lc 19,38, che abolisce gli "osanna" marciani e matteani originari, recita:

εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου·
ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.[44]

Inconfondibile è il carattere di acclamazione liturgica nella redazione lucana; l'aggiunta di βασιλεύς riferito a Cristo corrisponde poi ad un interesse tipico della redazionalità lucana nel racconto della passione e del processo a Gesù (cfr. le redazionalità lucane in Lc 23,2; 23,37-38).

Il testo di Gv 12,13 recita:

ὡσαννά·
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου,
καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.

La redazionalità giovannea del titolo ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, come abbiamo già fatto notare, pare essere confermata anche da Gv 1,49. Possiamo dunque asserire con buone probabilità di analisi redazionale che la fascia più antica della tradizione presinottica sull'ingresso di Gesù a Gerusalemme ricordava le acclamazioni della folla sotto questa forma:

ὡσαννά·
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου·
εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν
Δαυίδ.

Si trattava di grida spontanee, che avevano adottato uno dei formulari più famosi e più noti a Gerusalemme a tutti i pellegrini in visita al Tempio durante le grandi feste. La gente si attendeva dunque una restaurazione della monarchia davidica dal grande guaritore della Galilea; non era tuttavia

43. Cfr. L. Novakovic, *Messiah, the Healer of the Sick. A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew*, Tübingen 2003, p. 2: «There is no doubt that Matthew takes pains to present Jesus as the Son of David who acts as a healer. Apart from the infancy narrative in Matt 1 and the dialogue about Davidic sonship in Matt 22:41-46, all other occurrences of the title "Son of David" appear almost exclusively in the healing contexts (9:27-31; 12:22-24; 15:21-28; 20:29-34), with the climax being the healing of the blind and the lame in the Temple (21:14-17), a scene that is described only in Matthew».

44. H. Baarlink, *Friede im Himmel: die lukanische Redaktion von Lk 19,38 und ihre Deutung*, in "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft", 76/3 (1985), pp. 170-186.

questa la convinzione di Gesù, come appare con evidenza dalla successiva discussione.

È palese un'altra assurdità: quella di pensare che sarebbe stato Giovanni a recepire il testo (inesistente) di Marcione. Tale testo giovanneo recita:

> «Il giorno dopo la numerosa folla, che era venuta alla festa, sentendo che arriva Gesù a Gerusalemme, presero i rami delle palme ed uscirono per andargli incontro e gridavano: "Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore e il re di Israele!". Gesù poi, avendo trovato un asinello, si sedette su di esso come sta scritto: "Non temere, figlia di Sion. Ecco il tuo re arriva, seduto su un puledro di asino".[45] Queste cose i suoi discepoli dapprima non le compresero, ma, quando Gesù venne glorificato, allora si ricordarono che proprio queste cose erano state scritte su di lui e proprio queste cose fecero a lui. La folla dunque che era con lui testimoniava di quando egli chiamò Lazzaro dalla tomba e lo risuscitò dai morti; per questo la folla gli andò incontro, perché sentirono che lui aveva compiuto questo segno» (Gv 12,12-18)

Penso non vi sia bisogno di alcun commento.

Basti allora ripetere a mo' di conclusione che certamente l'acclamazione a Gerusalemme con la maggiore possibilità di essere la più originaria è quella che conserva sia lo "Osanna" sia il sintagma: «Benedetto colui che viene nel nome del Signore», che era appunto la forma di saluto dei sacerdoti e del canto del Sal 118,25-26 durante le feste soprattutto di Pasqua alle porte del Tempio. Pertanto non c'è manipolazione e falsificazione maggiore di quella dei due recentissimi codici latini, il *Codex Palatinus* del sec. V e il *Codex Rehdigeranus* del sec. VIII, che dicono o presuppongono: εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς· εἰρήνη ἐν οὐρανῷ καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις; tale formula altro non è che una decurtazione redazionale e arbitraria del già *redazionalissimo* testo di Lc 19,38 nel *Codex D*: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς· εἰρήνη ἐν οὐρανῷ καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις. Attribuire tale testo anche a Marcione (secondo Matthias Klinghardt il testo di Marcione sarebbe stato solo

45. Per le falsificazioni ermeneutiche cristiane di questo testo biblico cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 648-660, ove ho analizzato il testo ebraico di Zacc 9,9-10, la versione dei LXX e il *Targûm Jonathan*.

εὐλογημένος ὁ βασιλεύς) va al di là del buon senso filologico di critica testuale e codicologica nonché storiografico.

Il testo narrativo finale di Lc 19,47-48 è poi una completa redazionalità lucana; il sintagma ἦν διδάσκων è una tipica costruzione perifrastica lucana (cfr. Lc 4,31; 5,17; 13,10; 19,47; 21,37); lo stesso dicasi del sintagma καθ' ἡμέραν (cfr. Lc 9,23; 11,3; 16,19; 19,47; 22,53); la coppia οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς è martellante durante la presenza di Gesù a Gerusalemme (cfr. Lc 19,47; 20,1; 20,19; 22,2; 22,66; 23,10); il ricorso al verbo ζητεῖν per indicare complotti contro Gesù ha una frequenza statistica significativa (cfr. Lc 19,47; 20,19; 22,2; 22,6); la categoria οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ di Lc 19,47 è speculare con quella οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων di At 25,2; il verbo εὑρίσκειν ha in Luca una eccedenza lessicale statistica comparata impressionante (10 volte in Mc, 27 volte in Mt ma ben 79 volte in Lc/At); solo Luca inoltre tra gli evangelisti ricorre alla raffinatezza stilistica di sostantivare con l'articolo una interrogativa indiretta (τὸ τί ποιήσωσιν cfr. Lc 1,62; 9,46; 19,48; 22,2.4.23.24; At 4,21; 22,30); il sintagma ὁ λαὸς ἅπας rientra nelle tipiche universalizzazioni lucane di propaganda (cfr. Lc 2,10; 3,21; 7,29; 18,43; 19,48; 20,45; 21,38) e infine il verbo ἐκκρεμαννύναι è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento. Vi sono tutte le caratteristiche della redazionalità: strutture sintattiche perifrastiche, grappoli lessicali ripetuti, lessemi in eccedenza significativa di statistica lessicale comparata e qualche *hapaks legomenon* a documentazione della assenza di un testo nelle tradizioni presinottiche. In questo caso l'alto grado di redazionalità presuppone l'assenza nel cosiddetto testo "presinottico" di Marcione.

Tirando dunque le somme, nel blocco di Lc 19,29-48 anche il testo di Lc 19,36-40 non era affatto presente in Marcione; del resto nessuno vi fa allusioni, né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio.

9. Lc 20,9-18

Epifanio di Salamina, Σκόλιον 55, attesta l'assenza di questa parabola allegorica nel testo di Marcione. Certamente una delle fonti di Luca fu il testo di Marco e, altrettanto certamente, non quello di Matteo. La redazione di Mc 12,1-12 recita (in corsivo le probabili redazionalità marciane):

«*E incominciò a parlare ad essi in parabole:* "*Un uomo*[46] piantò una vigna[47] e mise attorno una siepe[48] e scavò una tinozza[49] e costruì una torre[50]; la diede poi in affitto[51] a vignaioli[52] e se ne partì[53]. E a suo tempo *mandò agli*[54] agricoltori un servo, perché prendesse dai[55] vignaioli parte del prodotto dei frutti della vigna ma essi lo presero e lo *bastonarono*[56] e lo rimandarono a mani vuote[57]. Allora *mandò di nuovo a loro* un altro servo e *colpirono alla testa*[58] anche quello e lo insultarono[59]. Poi ne mandò un altro e pure quello lo *uccisero* e *molti* altri[60]; alcuni li *bastonarono* e altri li *uccisero*. Aveva ancora un unico figlio *prediletto*[61], lo *mandò ad* essi per ultimo[62] dicendo: "Avranno rispetto[63] per mio figlio". Ma quelli, i vignaioli, *dissero tra di loro*[64]: "Costui è l'erede[65]; su,

46. L'uso di ἄνθρωπος come pronome indefinito τις è frequente in Marco.

47. Marco usa il lessema ἀμπελών solo in questa parabola (cfr. Mc 12,1.2.8.9).

48. *Hapaks legomenon* nei testi marciani.

49. Si tratta di un contenitore posto sotto il torchio. Il sintagma intero è un *hapaks legomenon* marciano.

50. *Hapaks legomenon* nei testi marciani.

51. *Hapaks legomenon* verbale nei testi marciani (ἐκδιδόναι).

52. Marco usa il lessema γεωργός solo in questa parabola (cfr. Mc 12,1.2.7.9).

53. *Hapaks legomenon* verbale nei testi marciani. Per il tema di "padroni che si assentano" cfr. Mc 13,34 e la fonte *Q* 12,42-43 e *Q* 19,12-13. Vi soggiace un sistema economico-sociale frequente, tipico del latifondismo.

54. Tipico stilema marciano (ἀποστέλλειν πρός); cfr. Mc 3,31; 12,2.4.6; 12,13.

55. Il sintagma λαμβάνειν ἀπό è un *hapaks legomenon* nei testi marciani.

56. Per il verbo δέρειν cfr. Mc 12,3.5; 13,9. La fustigazione è di vecchia data (cfr. Ger 20,2).

57. *Hapaks legomenon* nei testi marciani.

58. *Hapaks legomenon* nei testi marciani (κεφαλαιοῦν). Tale verbo è del tutto diverso da ἀποκεφαλίζειν, che indicava la morte del Battista (Mc 6,16.27). Molti codici hanno cercato di specificare il tipo di morte aggiungendo λιθοβολήσαντες (lapidazione).

59. Anche ἀτιμάζειν è un *hapaks legomenon* marciano.

60. Cfr. tale tematica in Ger 7,25-26; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4-5; Dan 9,6; Ne 9,26; 2Cron 36,15-16; 4QpHab II,9; VII,5.

61. Tale lessema ἀγαπητός è presente in Mc 1,11 (al battesimo di Gesù); 9,7 (nella trasfigurazione) e 12,6; tale rimando cristologico rende del tutto probabile che anche in Mc 12,6 possa essere ipotizzata una allusione intertestuale di tipo cristologico ma in tal caso si tratterebbe di una interpolazione redazionale marciana, mentre la parabola originaria indicava solo "il figlio unico" del padrone della vigna.

62. L'avverbio greco ἔσχατον non ha nulla a che vedere con il sintagma ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν dei LXX e neppure con il sintagma giudaico בְּאַחֲרִית הַיָּמִים della letteratura qumraniana. Forse una analogia cristologica apparirà in Eb 1,1-2.

63. *Hapaks legomenon* verbale nei testi marciani.

64. Per il sintagma λέγειν πρὸς ἑαυτούς / ἀλλήλους cfr. Mc 1,27; 4,41; 8,16; 9,10; 9,34; 10,26; 11,31; 12,7; 16,3.

65. *Hapaks legomenon* nei testi marciani. Non vi è nessun accenno alla norma di usucapione, quando il proprietario risiedeva all'estero per almeno tre anni e la prescrizione di

uccidiamolo[66] e l'eredità[67] sarà nostra. Allora *lo presero e lo uccisero*[68] e *lo buttarono al di fuori*[69] della vigna.Che farà mai il padrone della vigna?[70] Verrà e manderà a morte i vignaioli e darà la vigna ad altri.
Non avete mai letto questa scrittura: "La pietra, che i costruttori hanno rigettato, proprio essa è stata fatta diventare testata d'angolo; da parte del Signore questo è avvenuto ed è meraviglioso ai nostri occhi"?
E cercavano di arrestarlo[71] ma *avevano paura della folla*, perché

acquisto era a favore di chi occupava la proprietà, tanto più che la norma di usucapione escludeva proprio i lavoratori manuali e i coltivatori.

66. Possibile allusione intertestuale lessicale a Gen 37,20 (riguardo a Giuseppe): νῦν οὖν δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν.

67. *Hapaks legomenon* nei testi marciani. Il lessico del κληρονομεῖν, κληρονομία e κληρονόμος è tipicamente paolino (nel senso teologico di Israele come proprietà di Dio e della successiva fede cristiana su Gesù come erede delle promesse presunte messianiche dei profeti); nella parabola di Mc 12,7 vi è solo la semantica giuridica dell'eredità e non religiosa; i vignaioli infatti non posseggono ancora tale eredità e quindi non possono essere figura di Israele, che era già stato dalle origini beneficiario privilegiato dei doni di Dio.

68. Per l'uso redazionale (e semitico) del "participio grafico" λαβών cfr. Mc 6,41; 8,6; 12,3; 14,22; 14,23. Cfr. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Romae 1966, p. 125.

69. La redazionalità marciana può essere individuata sia nel verbo ἐκβάλλειν sia nel sintagma di ἔξω con il genitivo (cfr. Mc 5,10; 8,23; 11,19; 12,8) ma nella frase (ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀπμελῶνος) non vi è certamente nessuna allusione lessicale allo ἔρριψαν εἰς τὸν λάκκον di Gen 37,22-24 (storia di Giuseppe) e Giuseppe nel *Testamento di Giuseppe* I,2 si definisce "l'amato di Israele" e non già "l'amato di Dio"; nel racconto di Giuseppe di Gen 37,12-27 manca poi del tutto il tema della appropriazione dell'eredità. La variazione di Mt 21,39 e di Lc 20,15, che mutano la sequenza ("lo cacciarono fuori della vigna e lo uccisero"), è dovuta forse al fatto che la sequenza della condanna a morte di un bestemmiatore esigeva di condurre il bestemmiatore fuori dell'accampamento e poi ucciderlo (Lev 24,14.23) o poteva anche alludere alla esecuzione della condanna a morte di Gesù al di fuori delle mura di Gerusalemme (cfr. anche Mc 15,20: ἐξάγουσιν αὐτόν ma nella parabola si ha un altro verbo, cioè ἐξέβαλον ἔξω, e Mc 12,8 pare sottolineare soltanto l'aspetto ignominioso della uccisione di Gesù e dell'assenza di sepoltura e non già di una fossa comune).

70. Possibile allusione intertestuale a Is 5,5, ove però Dio stesso distrugge e devasta la vigna. Il "padrone della vigna" di Mc 12,9 è un riferimento a Dio e non certo a Gesù. Inoltre la minaccia di una vendetta di morte sui vignaioli non parla certamente della distruzione di Gerusalemme ma semmai della morte di punizione delle autorità religiose di Gerusalemme, mantenendo l'indennità della vigna. La trasposizione ermeneutica della parabola in totale allegoria spesso è dovuta solo a motivazioni di teodicea per eliminare la chiara struttura religiosa giudaica delle vendette punitive di Dio su chi uccide i profeti.

71. Sia ζητεῖν sia κρατεῖν sono verbi della narrativa marciana; cfr. soprattutto le allusioni intratestuali in Mc 11,18; 12,12; 14,1-2 specialmente nella ripetizione di οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς. Vi sono poi tre pericopi contigue (Mc 11,17-18; Mc 12,9-12; Mc 13,10), che si oppongono ai capi dei sacerdoti e agli scribi con aperture al mondo extragiudaico; cfr. Mc 11,17 (πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν); 12,9 (ἄλλοις); 13,10 (εἰς πάντα τὰ ἔθνη).

capirono che in riferimento a loro aveva detto *la parabola*; allora lo *lasciarono*[72] e se ne andarono».[73]

Proviamo poi a catalogare le varianti più rilevanti di Luca nei confronti del testo di Marco sia dal punto di vista delle semplici variazioni lessicali sia dal punto di vista delle aggiunte sia dal punto di vista delle omissioni, segnalandole in corsivo:

> «Incominciò poi a dire *verso il popolo* questa parabola: “Un uomo piantò una vigna[74] e la diede in affitto a vignaioli e se ne partì *per parecchio tempo* e al momento giusto inviò ai vignaioli un servo in modo che *gli consegnassero parte del frutto della vigna*[75] ma *i vignaioli* lo rimandarono a mani vuote dopo averlo preso a botte. Allora *decise di mandare di nuovo* un altro servo ma essi, *dopo aver preso a botte*[76] e insultato pure quello, *lo rimandarono a mani vuote*. Allora *decise* di mandarne di nuovo un terzo ma essi dopo averlo ferito *cacciarono via pure questo.*[77] *Allora il padrone della vigna disse: ‘Che debbo fare?* Manderò il mio figlio, l’amato, *magari* avranno rispetto per costui’. Ma i vignaioli, *vedendolo, discutevano* tra loro dicendo: ‘È questo l’erede; uccidiamolo[78], affinché l’eredità diventi nostra’. *E cacciandolo fuori della vigna lo uccisero.*[79] Che farà dunque *ad*

72. Per l’uso narrativo del participio ἀφείς / ἀφέντες cfr. Mc 1,18; 1,20; 4,36; 7,8; 8,13; 12,12; 14,50; 15,37.

73. Per l’analisi di Mc 12,1-12 cfr. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., I, pp. 171-182 (con l’analisi di *Vangelo di Tommaso* 65 e 66); Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., II, pp. 1266-1278 (l’analisi più organica); P.A. Gramaglia, *Ermeneutica e falsificazioni*, Torino 2008, pp. 468-475; Gramaglia, *Vetus in Novo*, cit., pp. 715-729; Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 591-615.

74. Luca omette: “e mise attorno una siepe e scavò una tinozza e costruì una torre”.

75. Marco dice: “prendesse dai vignaioli parte del prodotto dei frutti della vigna”.

76. Marco dice: “colpirono alla testa”.

77. Luca omette: “pure quello lo uccisero e molti altri; alcuni li bastonarono e altri li uccisero”, ovviamente per evitare una inutile ripetizione.

78. Luca omette: “su!”.

79. Marco diceva: “Allora lo presero e lo uccisero e lo buttarono al di fuori della vigna”. La concordanza di Mt 21,39 («e *dopo averlo preso* lo buttarono fuori della vigna e lo uccisero») con Lc 20,15 («e buttandolo fuori della vigna lo uccisero») a differenza di Mc 12,8 non esige nessuna fonte *Q*; si tratta di una manipolazione ideologica e cristologica che deve essere circolata molto presto nelle narrazioni della parabola; la tentazione di adeguare la parabola al susseguirsi dei fatti (la crocifissione di Gesù avvenne al di fuori delle mura di Gerusalemme) deve essere stata invincibile al punto che non è neppure necessario ipotizzare un rapporto letterario diretto e genetico di Matteo con Luca o viceversa. Del resto nel *Codex D* e nelle versioni dell’*Itala* la frase di Mt 21,39 («e dopo averlo preso lo uccisero e lo buttarono fuori della vigna») rimanda ancora al testo marciano originario e poi manca del tutto la frase di Mt 21,44, che era certamente una redazionalità lucana. Del tutto errato è invece un rimando al testo di Mt 21,39 nelle versioni siriache, perché anche la versione siro-sinaitica ha il testo: ܘܐܚܕܘ ܐܦܩܘܗܝ ܠܒܪ ܡܢ ܟܪܡܐ ܘܩܛܠܘܗܝ («e lo presero e lo butta-

essi il padrone della vigna? Verrà e farà perire *questi* vignaioli e darà la vigna ad altri".
Sentendo questo allora dissero: "Non sia mai!". Ma egli fissandoli disse: "Che significa dunque questo scritto:[80] Una pietra che i costruttori hanno scartato, questa è stata fatta diventare testata d'angolo?[81]
Chiunque cada su quella pietra verrà sfracellato e a chi essa cadesse addosso lo schiaccerà[82]» (Lc 20,9-18).

Proviamo ora ad analizzare dal punto di vista lessicale solo le varianti più importanti della redazione lucana nei confronti di quella marciana.

In Lc 20,9 il lessema λαός ha una significativa rilevanza di statistica comparata (14 volte in Mt, 3 volte in Mc e 36 volte in Lc) e lo stesso vale per ἱκανός (3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 9 volte in Lc con 18 volte in At).

In Lc 20,11-12 il verbo προστιθέναι è tipicamente lucano (2 volte in Mt, una volta in Mc e 7 volte in Lc con 6 volte in At); così il verbo δέρω (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 5 volte in Lc con 3 volte in At), il sintagma ἐξαποστέλλειν κενόν (cfr. Lc 1,53; 20,10; 20,11) anche con il solo verbo ἐξαποστέλλειν, che solo Luca usa tra tutti i testi evangelici (4 volte in Lc e 7 volte in At), e il verbo τραυματίζειν (usato esclusivamente in Lc 20,12 e At 19,16 in tutto il Nuovo Testamento).

In Lc 20,13-14 abbiamo il sintagma interrogativo τί ποιεῖν (cfr. Lc 3,12; 16,3.4; 18,18; 18,41; 19,48; 20,13) e ἴσως (è addirittura un *hapaks legomenon* neotestamentario).

In Lc 20,16 troviamo il sintagma μὴ γένοιτο, che solo Luca usa tra tutti i sinottici. Infine in Lc 20,18 i verbi συνθλᾶσθαι e λικμᾶν sono *hapaks legomena* notestamentari.

Abbiamo così la conferma che tutte le varianti lucane nei confronti del testo di Mc 12,1-12 sono dovute a redazionalità lessicale e sintattica di Luca; in modo particolare il detto di Lc 20,18 è una creazione letteraria dell'evangelista, che non

rono al di fuori della vigna e lo uccisero"»), piuttosto che al testo di Lc 20,15 nel *Codex D* (ἐκβαλόντες αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος ἀπέκτειναν); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., I, p. 324.

80. Marco diceva soltanto: "Non avete mai letto questa scrittura".

81. Luca omette: "da parte del Signore questo è avvenuto ed è meraviglioso ai nostri occhi"; accorcia di sua iniziativa la citazione biblica di Sal 118,22-23.

82. Testo assente in Marco.

ha alcuna base presinottica e rimanda ad un lessico prettamente ellenistico.

Inoltre tutte le varianti di Mt 21,33-43 (il testo di Mt 21,44 è una chiara armonizzazione redazionale dei codici più importanti, significativamente assente nel *Codex D*, nelle versioni dell'*Itala* e nella versione siro-sinaitica) nei confronti del testo di Marco non trovano *nessun parallelo lessicale* in Luca; cfr. Mt 21,33 (οἰκοδεσπότης), Mt 21,34 (ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν... τοὺς δούλους), Mt 21,35 (ὃν δὲ ἀπέκτειναν, ὃν δὲ ἐλιθοβόλησαν), Mt 21,36 (ἄλλους δούλους πλείονας τῶν πρώτων, καὶ ἐποίησαν αὐτοῖς ὡσαύτως), Mt 21,37 (ὕστερον δέ), Mt 21,38 (καὶ σχῶμεν), Mt 21,40 (ὅταν οὖν ἔλθῃ), Mt 21,41 (λέγουσιν αὐτῷ· κακοὺς κακῶς... ἐκδόσεται... οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν), Mt 21,42 (λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐ δέποτε) e Mt 21,43 (totale redazionalità matteana). Tutto ciò significa che le redazionalità di Luca e di Matteo sono state compiute in modo autonomo dai due sinottici sul testo di Marco e non già sul testo di Marcione, che non conteneva affatto la parabola sui vignaioli, perché conteneva soltanto la prima recensione del Vangelo di Luca.

Come spiegare allora l'assenza di tale parabola nel testo di Marcione, visto che la redazionalità lucana non è estensibile all'intera ossatura lessicale del racconto e che essa presuppone l'intera narrazione marciana, chiaramente presinottica? Dobbiamo purtroppo limitarci allo Σχόλιον 55 di Epifanio di Salamina, che constatava l'assenza di Lc 20,9-17 nel testo evangelico di Marcione.

Possiamo aggiungere solo il problema del sommario al termine della parabola dei vignaioli (Lc 20,19). Secondo Epifanio, Σκόλιον 54, tale sommario nel testo di Marcione avrebbe detto soltanto:

> «E cercarono di mettere le mani su di lui ma ebbero paura».

Invece Lc 20,19 ha (in corsivo le varianti nei confronti del testo di Marcione):

> «E *gli scribi e i capi dei sacerdoti* cercarono di mettere le mani su di lui *proprio in quella occasione* ma ebbero paura *del popolo; capirono infatti che aveva indirizzato a loro questa parabola*».

E Mc 12,12 dice:

> «E cercavano di prenderlo ma ebbero paura della folla; capi-

rono infatti che aveva indirizzato a loro la parabola. Allora, lasciatolo, se ne andarono».

Per quanto riguarda Lc 20,19, il sintagma che abbina scribi e capi dei sacerdoti è molto frequente (6 volte in Lc: 5 volte οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς e una volta οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς)[83]; il sintagma ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ è ripetuto in Lc 10,21; 12,12; 13,31; 20,19 (non a caso manca nel *Codex Palatinus* della versione dell'*Itala* e in Epifanio); inoltre l'uso lucano di ὄχλος, o ancor più di λαός, e del verbo γινώσκειν è frequentissimo; per la frase πρὸς αὐτοὺς εἶπεν τὴν παραβολήν cfr. Lc 5,36; 12,16; 12,41; 14,7; 15,3; 18,9; 20,19; del resto anche la versione siro-sinaitica non contiene la parte finale della frase di Lc 20,19, cioè " capirono infatti che aveva indirizzato a loro questa parabola".[84]

Risalta in modo evidente che tutte le variazioni di Lc 20,19 nei confronti del testo di Marcione sono redazionalità lucane, il che presuppone che il Vangelo di Luca abbia avuto una duplice recensione e che Marcione conoscesse solo la prima, quella segnalata appunto da Epifanio di Salamina, Σκόλιον 54.

10. Lc 20,37-38

Ancora Epifanio di Salamina, Σκόλιον 56 e 57, segnala l'assenza di questo testo in Marcione:

> «Il fatto poi che i morti risorgono, anche Mosè lo rese noto, riferendosi al roveto, perché chiama Signore il Dio di Abramo e Dio di Isacco e Dio di Giacobbe ed egli non è Dio di morti ma di viventi; tutti infatti vivono per lui».[85]

In questa frase è certamente redazionale il verbo μηνύειν (lo usa solo Luca tra i sinottici; cfr. anche At 23,30); inoltre l'ac-

83. La redazionalità di questi riferimenti emerge anche dal fatto che in Lc 20,9 la parabola era invece rivolta "al popolo".

84. Cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 409.

85. È ben curioso che lo stesso Epifanio citi due versioni diverse della stessa frase (per quanto concerne la lunghezza), assente nel testo di Marcione; una prima volta dice: "Il fatto poi che risorgano i morti Mosè lo rese noto, riferendosi al roveto, come chiama Signore il Dio di Abramo e di Isacco e di Giacobbe; è appunto Dio di viventi e non di morti"; una seconda volta dice: "Il fatto poi che risorgano i morti anche Mosè lo rese noto, chiamando il Dio di Abramo e Dio di Isacco e Dio di Giacobbe Dio di viventi". È un esempio della scarsa affidabilità delle cosiddette "citazioni" di Tertulliano, di Epifanio e di Adamanzio. Cfr. D. T. Roth, *The Text of Marcion's Gospel*, Leiden 2015, pp. 329-330.

cenno al "roveto" Luca lo riprende da Mc 12,26 ma nessun altro in tutto il Nuovo Testamento riprende tale accenno, mentre Luca ripete per ben tre volte il rimando al roveto (cfr. Lc 20,37; At 7,30; 7,35). Il sintagma che mette insieme "Abramo, Isacco e Giacobbe" è presente una volta in Mt, una volta in Mc ma 3 volte in Lc con 2 volte in At. L'abbinamento νεκρός + ζῆν viene desunto nei sinottici da Mc 12,27 ma Luca lo riprende altre due volte (cfr. Lc 15,24; 15,32) nella nota parabola redazionale assente in Marcione. Infine Luca è l'unico autore tra tutti i Vangeli a usare il verbo ζῆν con il dativo, che è invece un tipico stilema paolino.

In conclusione: il testo di Lc 20,37-38, nonostante derivi da Mc 12,26-27, è una rielaborazione lessicale e redazionale di Luca ed è infatti assente nel testo evangelico di Marcione.

Vedremo nel capitolo V che anche il blocco di Lc 20,45-47, quello di Lc 21,1-4, la frase di Lc 21,18 e il blocco di Lc 21,21-24 erano assenti nel testo di Marcione.

11. Lc 22,3

> «Entrò poi Satana in Giuda, quello chiamato Iscariota, che era del numero dei discepoli».

La frase, assente in Marco e Matteo, si ritrova anche in Gv 13,27 nello stesso contesto della cena pasquale e dei suoi preparativi ("Allora entrò in lui Satana"). Luca usa il participio passivo καλούμενος con un nome proprio o con una località in modo del tutto inconfondibile (cfr. Lc 6,15; 7,11; 8,2; 9,10; 10,39; 19,2; 19,29; 22,3; 23,33; At 1,23; 3,11; 7,58; 9,11; 13,1; 15,22; 15,37; 27,8; 27,14; 27,16). Il lessema Ἰσκαριώτης invece è presente due volte in Mt, è assente in Mc, è presente una sola volta in Lc (Lc 22,3) ma è un tipico lessema giovanneo (Gv 6,71; 12,4; 13,2; 13,26; 14,22). Infine il lessema ἀριθμός è assente in Mc e Mt ma è presente una volta in Lc con 5 volte in At; il sintagma ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ si trova anche in Ap 15,2.

Vi sono dunque indizi sufficienti per una redazionalità di almeno la metà dei lessemi della frase; l'altra metà di essi è costituita da lessemi che Luca usa con la stessa frequenza degli altri sinottici. Mi pare da escludere la priorità di Gv 13,27 nei confronti di Lc 22,3, perché la demonizzazione di Giuda è una tipica e tardiva ossessione di Giovanni (cfr. Gv 6,70-71; 13,2; 13,27).

Questa volta la redazionalità lucana non pare completa, sicché non pare provata una assenza nel testo di Marcione. Vedremo nel cap. 6 che anche la frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* V,6,7 ("*Scriptum est enim apud me satanam in Iudam introisse*") a commento di 1Cor 2,8 potrebbe riferirsi a Gv 13,27 più che a Lc 22,3 (solo in questo caso si potrebbe dire che Tertulliano si riferiva ad un testo del *suo* Vangelo, che era diverso da quello di Marcione).

12. Lc 22,16.19c-20

Nel racconto dell'ultima cena vi sono due frasi importanti, assenti in Marcione:

> «Perché vi dico che non mangerò la (pasqua) fino a che sia compiuta nel regno di Dio…
> … quello donato per voi; continuate a fare questo in mia memoria". Così fece anche con la coppa dopo avere cenato, dicendo: "Questa coppa è la nuova alleanza nel mio sangue, quello versato per voi"».[86]

In Lc 22,16 vi è innanzi tutto l'introduzione λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι; essa è presente in Lc 3,8; 10,24; 14,24; 22,16; 22,18; 22,37 e ha sempre la funzione di motivare in modo esplicativo una precedente affermazione. Altra caratteristica lucana è l'uso della doppia negazione enfatica οὐ μή con il congiuntivo dopo i *verba dicendi* (cfr. Lc 12,59; 22,16; 22,18; 22,67; 22,68). Il sintagma ἕως ὅτου con il congiuntivo viene usato da Luca in Lc 12,50; 13,8; 22,16 e sempre in testi del tutto redazionali. Infine l'uso del passivo πληροῦσθαι in senso escatologico è presente in Lc 4,21; 21,24; 22,16; 24,44 e si tratta ancora sempre e solo di testi redazionali esclusivamente lucani senza paralleli sinottici.

Dunque Lc 22,16 è una redazionalità lucana ed Epifanio di Salamina, Σχόλιον 63 attesta che tale frase era assente in Marcione.

In Lc 22,19*c*-20 il testo manca nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* e nelle versioni dell'*Itala* (*Codex Veronensis, Codex Vercellensis* e in parte nel *Codex Aureus Holmiensis*). L'integrazione degli altri manoscritti ricupera il τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν dalla tradizione paoli-

86. Per l'analisi di tutte le redazioni eucaristiche lucane ritoccate nelle varie versioni cfr. P.A. Gramaglia, *L'eucaristia nei sinottici*, Torino 2007, pp. 279-317.

na di 1Cor 11,24 (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν); ancor sempre dalla tradizione paolina si ricupera poi il redazionale καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου (cfr. 1Cor 11,25); infine si va a ripescare il τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον dalla tradizione marciana (cfr. Mc 14,24: τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν) e dalla sacralità di queste affermazioni liturgiche si può spiegare l'incongruenza sintattica di τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον di Lc 22,20 con il precedente dativo αἵματι, ove il redattore tardivo di Lc 22,20 ha assunto la precedente formula già consacrata dalla liturgia e l'ha inserita come una specie di acclamazione senza concordanza grammaticale con il contesto. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,40,4 ("*Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit*") probabilmente non sta citando il testo di Marcione ma aggiunge semplicemente un riferimento marciano alla sua polemica antidocetista, cosa evidente dal fatto che Tertulliano allude al testo di Mc 14,24 o Mt 26,28 (τὸ αἷμα τῆς διαθήκης) e non certamente a Lc 22,20 (ἡ καινὴ διαθήκη). Al massimo si potrebbe ipotizzare che sia Tertulliano sia Epifanio di Salamina (che non fa nessun cenno a Lc 22,20) rimandavano ad un testo di Marcione, che aveva già integrato il testo di Lc 22,20; si tratta però di una semplice ipotesi, perché si ha notizia di chiese marcionite del sec. II d.C, che celebravano l'eucaristia con il solo pane.

Dal punto di vista del problema sinottico è invece del tutto insostenibile la teoria di una dipendenza di Mc 14,22-24 dal testo di Lc 22,19-20. In Mc 14,22 il λάβετε è perfettamente congruo con il gesto di Gesù senza alcun rimando al λάβετε di Lc 22,17, che è totalmente subordinato al successivo διαμερίσατε, ed è stato eliminato dal tardivo redattore di Lc 22,19, che ritiene solo ciò che è necessario per una gestualità liturgica; una omissione marciana del τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον sarebbe poi assurda e inspiegabile (cfr. Mc 10,45). In Mc 14,23 l'osservazione καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες registra ancora problematiche di comunità giudeocristiane con la ritrosia giudaica al semplice simbolismo del "bere il sangue"; tutto ciò non aveva più alcun valore per il tardivo redattore lucano; si tratta dunque ancora di omissioni redazionali e intenzionali del redattore lucano. L'attribuzione di Lc 22,17-18

già al testo di Marcione è poi molto fragile e infatti nessuno vi allude, né Tertulliano né Epifanio né Admanzio.

Il testo eucaristico di Lc 22,19*c*-20 sulla coppa è in realtà una miscela redazionale postlucana costruita con tradizioni liturgiche diversificate e presenti nell'area paolina e marciana.

In ogni caso anche Marcione potrebbe attestare che il contesto originario lucano celebrava una eucaristia con il solo pane.[87]

Rimane il problema del blocco di Lc 22,21-23:

> « "Ma ecco la mano di colui che mi consegna è con me sulla tavola! Certo il figlio dell'uomo se ne va sulla base di quanto è stato deciso, ma guai a quell'uomo per opera del quale egli viene consegnato". Ed essi incominciarono a inquisire tra di loro su chi di loro fosse allora colui che stava per fare questo».[88]

In Lc 22,21-22 l'avverbio in funzione avversativa πλήν è certamente redazionale lucano anche dal punto di vista della intensità statistica comparata (5 volte in Mt, una volta in Mc e 15 volte in Lc con 4 volte in At, anche se 3 volte con funzione prepositiva diversa nella semantica di "eccetto"); lo stesso dicasi per ἰδού sia in Lc sia in At, tanto più per l'analogo sintagma ἀλλ' ἰδού di At 13,25 (solo in questi due testi in tutto il Nuovo Testamento vi è ἰδού con un avverbio avversativo). L'uso dell'attivo del participio presente di παραδιδόναι è presente in Lc 21,12; 22,21 e in At 22,4. Lo ἐπὶ τῆς τραπέζης richiama immediatamente un altro testo nello stesso capitolo e pochi versetti più avanti, ove Luca ha manipolato in modo radicale la fonte *Q* 22,30 con il suo testo totalmente redazionale (ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου) in riferimento però alla prassi eucaristica della vita della chiesa come momento storico del "regno di Cristo".

Con il verbo ὁρίζειν siamo in pieno ed esclusivo ambito lessicale lucano tra tutti i testi evangelici (il verbo è assente in tutti gli altri Vangeli ed è presente una volta in Lc e 5 volte in At) nel senso di At 10,42 (ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ),

87. Per l'eucaristia con il solo pane nei testi lucani cfr. P.A. Gramaglia, *L'eucaristia nei sinottici*, Torino 2007, pp. 513-547.

88. Per l'analisi lessicale di Lc 22,21-23 cfr. Gramaglia, *L'eucaristia nei sinottici*, cit., pp. 319-327.

secondo il più puro predestinazionismo paolino (cfr. il noto παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός di Rom 1,18-32); si aggiunge per di più il condimento lessicale del verbo πορεύεσθαι (28 volte in Mt, totalmente assente in Mc ma ben 50 volte in Lc con 37 volte in At), la cui intensità statistica comparata è il più evidente segno di redazionalità almeno nelle 20 volte che tale verbo non c'è in Matteo. Il sintagma πλὴν οὐαί poi è esclusiva tipicità lucana (cfr. Lc 6,24; 17,1; 22,22 in tutto il Nuovo Testamento); come se ciò non bastasse, anche la statistica comparata del semplice οὐαί favorirebbe l'ipotesi della redazionalità lucana (13 volte in Mt, 2 volte in Mc e 14 volte in Lc), soprattutto nelle 6 volte di Lc 11,42-47.52 e in Lc 17,1. In Lc 22,22 l'evangelista dimostra di assumere solo il οὐαί dalla sua fonte sinottica (Mt 26,24; Mc 14,21), aggiungendovi il πλήν.

Infine in Lc 22,22 vi è il sintagma di ἄνθρωπος ἐκεῖνος (cfr. Lc 11,26, ove non vi sono varianti testuali, e Lc 22,22); quello omologo di ἄνθρωπος οὗτος è invece molto frequente (6 volte in Lc e 14 volte in At); in Lc 22,22 è assente il lessema τῷ ἀνθρώπῳ in *Codex Bezae Cantabrigiensis,* nel *Codex Palatinus* dell'*Itala* e nelle versioni siriache *Sinaitica* e *Curetoniana*; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,41,1 ("*Vae per quem traditur filius hominis*") per motivi stilistici omette un eventuale *homini illi*, e non è un buon testimone. Il successivo δι' οὗ παραδίδοται di Lc 22,22 proviene certamente dalla tradizione sinottica (Mt 26,24; Mc 14,21) e sia Mc 14,21 sia Mt 26,24 avevano la frase οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται.

Non pare assolutamente logico dopo due interi versetti, ove tutto è redazionalità lucana, attribuire al testo di Marcione l'intero blocco di Lc 22,21-23 solo perché un codice greco (*D)* e due versioni siriache non contengono il lessema τῷ ἀνθρώπῳ. Non tutto ciò che vi è o manca nella cosiddetta "recensione occidentale" proviene dal testo di Marcione! Del resto dell'intero Lc 22,21-23 Tertulliano confermerebbe solo la frase: "Guai a colui, tramite il quale viene tradito il figlio dell'uomo" e null'altro; potrebbe essere benissimo una allusione agli altri due testi sinottici paralleli (Mt 26,24; Mc 14,21).

In Lc 22,23 il verbo ἄρχεσθαι fa parte di una intensità statistica lucana di gran lunga superiore (31 volte con 10 volte in At) sia a quella di Matteo (13 volte) sia a quella di Marco (27

volte); inoltre il verbo συνζητεῖν in tutto il Nuovo Testamento è usato solo da Marco (6 volte) e da Luca e Lc 22,23 e 24,15 non dipendono certamente da Marco. Nel sintagma τίς ἄρα εἴη, abbiamo la connessione τίς ἄρα, che è presente esclusivamente in Mc 4,41, in Mt 24,45 e in Lc 1,66; Lc 22,23 e in At 12,18 (vi è dunque una prelazione lucana per tale sintagma interrogativo, che si distingue però dagli altri sinottici perché con τίς ἄρα usa l'ottativo in Lc 22,23 e non il presente indicativo). Infine l'uso di μέλλειν con l'infinito è presente 8 volte in Mt, 2 volte in Mc e 11 volte in Lc con 33 volte in At. Ultimo tocco incredibile è il fatto che solo Luca tra i sinottici usi il verbo πράσσειν (5 volte in Lc e 13 volte in At).

Di fronte a tali risultati della analisi lessicale non si può non constatare che l'intero blocco di Lc 22,22-23 è una redazionalità lucana che trasfigura le tradizioni di Mt 26,23 e di Mc 14,20 (con i quali ha in comune in Lc 22,21 solo i lessemi χείρ e μετ᾽ ἐμοῦ); in Lc 22,22*b* l'evangelista dipende da Mc 14,21, eccetto il redazionale lucano κατὰ τὸ ὡρισμένον; infine in Lc 22,23 egli si inventa l'intero versetto con vaghe allusioni a Mc 14,19.

Una prima conclusione emerge con plausibilità filologica; se il testo di Marcione non conteneva i testi di spiccata redazionalità lucana, ciò significa che il testo di Lc 22,21-23 era assente in Marcione. Tale risultato pregiudica un altro problema: la posizione di Lc 22,21-23 nella struttura seriale della cena non può essere quella lucana, che è di tarda redazionalità e pone il detto di Gesù su Giuda dopo il pasto eucaristico.

L'ordine originario è quello di Mt 26,21-25 e di Mc 14,18-21 prima della cena eucaristica; l'intento ideologico di Luca, oltre al fatto di struttura letteraria, era quello di aggravare la responsibilità di Giuda, che avrebbe osato profanare la commensalità con Gesù, partecipando alla comunione eucaristica; tuttavia anche gli altri evangelisti sinottici non escludono affatto una presenza di Giuda alla cena. Solo Giovanni inventerà la sceneggiatura di un Giuda assatanato, che esce subito dopo il boccone datogli da Gesù (cfr. Gv 13,21-30). Per di più la struttura originaria del testo di Luca non conteneva il blocco eucaristico di Lc 22,19*b*-20, non conteneva la denuncia del traditore (Lc 22,21-23), il cui posto originario era invece quello di Mc 14,18-21, e non conteneva neppure il blocco sulla gerarchia ecclesiastica (Lc 22,24-27), a cui

non fanno cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio e che Luca aveva desunto da Mc 10,41-44 e manipolato in funzione di esigenze di vita comunitaria.

13. Lc 22,24-34

Anche questo testo non gode di attestati di una sua presenza nel Vangelo usato da Marcione né da parte di Epifanio di Salamina né da parte di Adamanzio e probabilmente neppure da parte di Tertulliano. Iniziamo con il primo blocco:

> «Avvenne poi anche una disputa tra loro su chi di loro ritenesse di essere più importante. Allora egli disse ad essi: "I re delle nazioni pagane li signoreggiano e quelli di loro che hanno potere si fanno chiamare "benefattori". Voi però non fate così ma colui che è il capo tra voi si faccia come il più giovane e colui che è la guida autorevole si faccia come l'inserviente. Chi è infatti più importante: colui che è sdraiato a mensa oppure chi è l'inserviente? Non è forse chi è sdraiato a mensa? Ma io in mezzo a voi sono come l'inserviente"» (Lc 22,24-27).

La lunga analisi lessicale di tale brano, già eleborata in un precedente studio[89], mi esonera dal riprenderla; essa documentava con grande abbondanza di verifiche lessicali del greco lucano e di quello ellenistico la totale e manipolatoria redazionalità lucana nei confronti delle sue fonti sinottiche. Mi basti pertanto segnalare il testo sinottico manipolato e falsificato da Luca per i suoi interessi ecclesiali:

> «E, sentendo, i dieci incominciarono a indignarsi contro Giacomo e Giovanni. Allora Gesù, chiamandoli a sé dice loro: "Sapete che le autorità che comandano le nazioni pagane le signoreggiano e i loro maggiorenti le soggiogano sotto il loro potere. Tra voi però non è così ma colui che voglia farsi grande fra voi sarà vostro inserviente e colui che voglia essere primo tra voi sarà servo di tutti"» (Mc 10,41-44).

Non ci vuole molto per vedere la radicale manipolazione lucana della tradizione presinottica: traspone un contrasto tra i discepoli di Gesù in una questione ecclesiale di strumentalizzazione del potere da parte delle prime gerarchie ecclesiali; inoltre trasforma quello che Gesù presentava come un ideale

89. Cfr. P.A. Gramaglia, *Analisi linguistica di Lc XXII,24-27. Ministero di presidenza ed eucaristia*, in "Archivio Teologico Torinese", 6/2 (2000), pp. 25-57.

da parte dei suoi discepoli (ὃς ἂν θέλῃ) in un fatto gerarchico, poiché i lessemi sostantivati lucani ὁ μείζων e ὁ ἡγούμενος indicano chiaramente autorità già ufficialmente designate (ὁ μείζων è infatti nel suo contrasto con ὁ νεώτερος l'equivalente di ὁ πρεσβύτερος) e ὁ ἡγούμενος è il capo-guida di una gerarchia ecclesiastica ufficialmente istituzionalizzata.

Rimane da verificare il testo del *Codex Bezae Cantabrigiensis* in Lc 22,26-27:

> «… e colui che è la guida autorevole si faccia come l'inserviente piuttosto che colui che è sdraiato; io infatti in mezzo a voi sono venuto non come colui che è sdraiato bensì come colui che è inserviente e voi siete stati fatti crescere nel mio servizio (καὶ ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου) come colui che fa l'inserviente, quelli che hanno perseverato con me nelle mie prove».[90]

Nel *Codex D* vi sono troppe redazionalità per farlo diventare il testo di Marcione, come fa Matthias Klinghardt. Innanzi tutto il μᾶλλον ἤ di Lc 22,26 è un tocco redazionale codicologico tipico di *D* (cfr. anche Mc 3,4 e Lc 18,14)[91]; il verbo ἦλθον in Lc 22,27 fa parte della paranoica sostituzione o interpolazione di ἔρχεσθαι ad altri innumerevoli verbi da parte del *Codex D*[92]; l'interpolazione del verbo αὐξάνειν è presente anche in un altro testo del tutto redazionale di *D* in Mt 20,28 (che è il parallelo proprio del testo di Mc 10,41-45!): ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.[93]

È evidente che il testo di Lc 22,26-27 nel *Codex D* non può essere il testo di Marcione, poiché il testo critico di Lc 22,26-27 era già una operazione totalmente redazionale con modificazione e falsificazione della fonte sinottica di Mc 10,41-44; il testo di *D* è soltanto una modificazione codicologica, cioè non di redazionalità lucana, amplificativa del testo già totalmente redazionale di Lc 22,26-27 nella 28ª edizione critica del Nestle-Aland.

Passiamo al secondo blocco:

> «Voi poi siete coloro che *avete perseverato con me nelle mie prove ed io dispongo per voi, come il Padre mio ha disposto per me*

90. Cfr. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis,* Città del Vaticano 1996, p. 558.
91. Cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae,* Leiden 1961, p. 43.
92. Cfr. ivi, p. 29.
93. Ivi, p. 9.

> *un regno, onde continuiate a mangiare e bere alla mia tavola nel mio regno* e sederete su troni, giudicando le dodici tribù di Israele» (Lc 22,28-30; in corsivo le redazionalità lucane nei confronti di *Q*).[94]

In questo caso abbiamo anche la fonte *Q* 22,28-30 (si tratta dell'ultimo detto della raccolta di *Q*):

> «Voi che avete seguito me, nella rinascita, quando il figlio dell'uomo sederà sul trono della sua gloria, sederete su troni giudicando le dodici tribù di Israele».

Nel precedente studio citato sono documentate le redazionalità lucane lessicali e stilistiche dei seguenti sintagmi: οἱ διαμεμενηκότες μετ᾽ ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου, κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν e ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, ove emerge in modo inconfutabile la redazionalità lucana, che si è inventata un "regno di Cristo" in questo mondo durante la vita della Chiesa, costituito dalla continuità della commensalità eucaristica. Gesù al termine della sua vita si era immaginato una soluzione positiva ed escatologica o anche apocalittica, nella quale i suoi discepoli e non solo i Dodici sarebbero stati giudici escatologici delle dodici tribù di un Israele ricostituito.

Ebbene tutto ciò si presenta come una finale redazionalità lucana, che aveva già rielaborato anche la fonte *Q* e che non poteva essere presente nel testo di Marcione, in cui non vi era ancora stata aggiunta tutta la redazionalità finale di Luca; del resto a Lc 22,28-30 non fanno nessuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

Nel terzo blocco troviamo questo testo:

> «"Simone[95], Simone, ecco Satana ha preteso voi per setacciarvi come il grano ma io ho pregato per te, onde non venga meno la tua fede ma tu un giorno voltandoti indietro consolida i tuoi fratelli". Ma egli gli disse: "Signore, con te sono disposto ad andare anche in prigione e anche alla morte".

94. Cfr. P.A. Gramaglia, *Analisi linguistica di Lc XXII,28-30. Eucaristia ed escatologia*, in "Archivio Teologico Torinese", 7/2 (2001), pp. 255-298 per la lunga analisi filologica e la ricostruzione della fonte *Q* 22,28-30.

95. L'aggiunta introduttoria: εἶπεν δὲ ὁ κύριος è un evidente intervento di molti codici per smorzare il mutamento violento del detto su Pietro, del tutto sconnesso dal detto precedente; l'aggiunta di τῷ Σίμωνι è dovuta alla iniziativa di alcuni copisti che ritenevano un disdoro letterario la ripetizione del nome "Simone".

> Ma gli rispose: “Ti dico, Pietro, il gallo oggi non canterà fino a che avrai negato tre volte di conoscermi”[96]» (Lc 22,31-34).

Anche a questo testo ho già dedicato una lunga analisi lessicale.[97] È una radicale redazionalità lucana, aggiunta ad una allusione ad una semplice tradizione presinottica, che è espressa da Mc 14,29-31:

> «Ma Pietro gli disse: “Se anche tutti venissero scandalizzati, io invece no!”. Allora Gesù gli dice: “In verità ti dico che tu oggi, in questa notte, prima che un gallo canti due volte mi rinnegherai tre volte”. Ma lui continuava a parlare con insistenza: “Se io dovessi morire con te, davvero non ti rinnegherò”. Così poi dicevano anche tutti» (Mc 14,29-31).

Come si vede, il tema del rinnegamento di Pietro è ripreso in Lc 22,33-34, che ricupera dalla tradizione presinottica marciana soltanto pochissimi lessemi: σήμερον… ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ e συναποθανεῖν.

La redazionalità totale e radicale di Lc 22,31-32 si manifesta invece in modo assoluto nei sintagmi e nei lessemi.

Il nome Σίμων può anche essere di redazionalità lucana nel *loghion* di Lc 22,31; a ciò non si oppone per nulla il fatto che la reduplicazione Σίμων Σίμων sia un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento. Anzi proprio lo stile redazionale lucano rivela l’uso caratteristico della reduplicazione dei nomi, come già in Lc 8,24 (ἐπιστάτα ἐπιστάτα) e 10,41 (Μάρθα Μάρθα), che è anch’esso di sicura redazione lucana. Tale reduplicazione svolge la funzione di una amabile raccomandazione, venata con un leggero tocco di rimprovero e di critica. Per altre reduplicazioni lucane cfr. At 9,4; 22,7; 26,14 (Σαοὺλ Σαούλ). La reduplicazione dei nomi era frequente anche nello stile rabbinico.[98]

Senza dubbio ἐξαιτεῖσθαι è un termine esclusivo di Lc 22,31[99]; assente nei LXX ma presente nel greco classico sia

96. Scegliere in questo caso la lezione del *Codex D* (ἕως ὅτου τρίς με ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με) mi pare uno dei soliti suicidi filologici, visto che il μή pare in contraddizione con ἀ παρνήσῃ, tant’è vero che i codici *Sinaitico* e *Vaticano* hanno fatto subito ricorso ad una correzione (με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι).

97. Cfr. Gramaglia, *L’eucaristia nei sinottici*, cit., pp. 327-376.

98. Cfr. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, cit., II, p. 258 (con valenze di amore e di sollecitazione).

99. A dire il vero anche ἀπαιτεῖν (Lc 6,30; 12,20) è un termine esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento.

nella forma attiva (ἐξαιτεῖν con la valenza di "domandare, esigere, pretendere, reclamare") sia nella forma media (ἐξαιτεῖσθαι con la valenza di: "richiedere, reclamare, intercedere, salvare con la preghiera, ottenere perdono, scongiurare pregando"), tale verbo è usato anche da un autore contemporaneo a Luca, Giuseppe Flavio, sicché l'analisi semantica negli scritti di quest'ultimo è stata molto fruttuosa, perché Giuseppe Flavio è l'autore più vicino, non solo cronologicamente ma anche come area culturale, all'evangelista cristiano.

Il modo verbale (ἐξῃτήσατο) è un aoristo effettuale, il che indica che la richiesta ha avuto effetto ed è stata esaudita[100]; Satana ha chiesto ed ottenuto da Dio gli apostoli. Si potrebbe tradurre: «ecco, Satana ha chiesto e ottenuto da Dio di agire su di voi per… ». Un buon testo parallelo è reperibile nella demonologia del *Testamento di Beniamino* III,3 (ἐὰν τὰ πνεύματα τοῦ Βελίαρ εἰς πᾶσαν πονηρίαν θλίψεως ἐξαιτήσωνται ὑμᾶς, οὐ μὴ κατακυριεύσῃ ὑμῶν πᾶσα πονηρία θλίψεως).[101] Nella demonologia di questo testo gli spiriti di Beliar paiono godere di maggiore autonomia del Satana lucano.[102]

L'altro *hapaks legomenon*, σινιάζειν, assente nei LXX, manca pure in Giuseppe Flavio; è di pretta origine ellenistica (non classica), indice più che sicuro di redazionalità lucana, senza contare poi l'infinito retto da un articolo, che è tipico della *Koinê* ma è usato spesso da Luca in funzione finale o consecutiva.[103]

La redazionalità lucana di δεῖσθαι mi pare poi indiscutibile. Tale verbo, assente in Marco e presente in Matteo solo in Mt 9,38, che lo desume probabilmente da *Q* (cfr. Lc 10,2), è invece adottato in modo preferenziale da Luca (8 volte nel *Vangelo* con sistematica mutazione delle sue fonti e 7 volte in At). Per di più è esclusivamente lucano il sintagma δεῖσθαι… ἵνα (cfr. Lc 9,40; 21,36; 22,32) e caratteristica è pure la frequenza redazionale lucana nel ricordare Gesù che prega.

100. Cfr. A. Plummer, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*, Edinburgh 1964, p. 503.

101. Cfr. M. De Jonge, *Testamenta XII Patriarcharum*, Leiden 1970, p. 80.

102. Per la connessione di ἐξαιτεῖσθαι con i δαίμονες cfr. anche il testo di Plutarco, citato da G. Stählin, ἐξαιτέω in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1965, col. 524.

103. Cfr. E. Fuchs, σινιάζω in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XII, Brescia 1979, 249-252.

Anche il verbo ἐκλείπειν è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento. Eb 1,12 è infatti una semplice citazione di Sal 101,28. Per di più nei tre testi lucani ἐκλείπειν è sempre usato in funzione intransitiva, come spesso nei LXX, che usano ben 180 volte tale verbo (cfr. Ger 7,28: ἐξέλιπεν ἡ πίστις).

Per quanto concerne il verbo ἐπιστρέφειν, basti ricordare che tale verbo lucano indica proprio l'atteggiamento del maestro rabbinico, che si volta verso chi lo segue, per comunicare una osservazione importante (Lc 7,9; 7,44; 10,23; 23,27-28 di chiara redazionalità lucana con la connessione ἠκολούθει δὲ αὐτῷ... στραφεὶς δὲ πρὸς...) o un rimprovero o una energica opposizione a qualche iniziativa dei discepoli (Lc 9,55; 22,61, anch'esso di redazionalità lucana) o un insegnamento fondamentale (Lc 14,25).

In Lc 7,9 (στραφεὶς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπεν), di sicura redazionalità lucana sia nell'uso di στραφείς sia nell'uso di ὄχλος (cfr. il parallelo Mt 8,10), si vuole sottolineare la solennità di un insegnamento di Gesù, che "si volta" verso quanti lo seguono per far comprendere, secondo i gusti di Luca ovviamente, il valore della fede al di là dei confini etnici; significativa è ancor sempre la connessione tra στρέφεσθαι con ἀκολουθεῖν.

In Lc 9,55 (στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς), anch'esso redazionale, i due discepoli Giacomo e Giovanni camminano dietro a Gesù, che li precede; ad una loro proposta di violenza apocalittica Gesù reagisce "voltandosi" verso i due e rimproverandoli in modo energico; ancora vi è l'immagine di un maestro itinerante, il quale formula i suoi insegnamenti, voltandosi di tanto in tanto verso i discepoli, che lo seguono.

In Lc 10,23 (καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ᾽ ἰδίαν εἶπεν) questa frase introduttiva è creata redazionalmente dall'evangelista per contestuare un importante *loghion* di *Q* (cfr. Mt 13,16-17); Luca ha dunque in mente il ricordo di un tipico comportamento di Gesù, che "si volta indietro" verso i discepoli per comunicare loro in modo privilegiato (κατ᾽ ἰδίαν) rivelazioni e istruzioni.

Infine anche il brano introduttivo di Lc 14,25 (συνεπορεύοντο δὲ αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ καὶ στραφεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς) è una completa creazione redazionale lucana per contestuare ancora un importante insegnamento di Gesù sul discepolato (Lc 14,26-35) composto con spezzoni di *Q* (cfr. Mt 10,37-38), con due parabole esclusivamente lucane (Lc 14,28-33) e con

stralci di probabile tradizione marciana (cfr. Mc 9,49-50); inoltre pure συνπορεύεσθαι è un tipico verbo redazionale lucano, usato per descrivere il rapporto itinerante dei discepoli con Gesù (cfr. Lc 7,11: συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολύς).

Inoltre per spiegare lo ἐπιστρέψας di Lc 22,32 si possono forse anche ricordare le annotazioni delle tradizioni palestinesi, ricuperate da Marco e da Matteo, sul rapporto di Gesù con i discepoli. Il maestro Gesù camminava abitualmente "dinanzi ai discepoli"; cfr. Mc 10,32 (ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς); 14,28 (προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, cfr. anche Mt 26,32); Mc 16,7 (προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν; cfr. anche Mt 28,7).[104]

È probabile che in Lc 22,32 lo ἐπιστρέψας (redazionalità lucana), usato all'attivo intransitivo, abbia la stessa funzione e lo stesso significato della forma passiva dell'altrettanto redazionale lucano στραφείς, nel qual caso viene attribuita a Pietro la funzione del maestro rabbinico verso i discepoli e un compito di ministero pastorale ad *imitazione* (e non in *sostituzione*) di quello di Gesù.[105] Il sostituto di Gesù, anche e soprattutto per Luca, è ben lo Spirito santo.

104. Per la figura del discepolo (תַּלְמִידָא) nel giudaismo rabbinico cfr. K. H. Rengstorf, μαθητής in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VI, Brescia 1970, 1164-1178. Il primo compito del תַּלְמִיד era quello di שִׁימֵּשׁ ("servire") il suo רַב ("maestro"), prestandogli gli stessi servizi di uno schiavo, ad eccezione di certi lavori umilianti, come quello di sciogliere i lacci dei calzari. Le scene del תַּלְמִיד, che per strada "segue" il maestro, non implicano un concetto particolare di "sequela" bensì la semplice prestazione di servizi e l'intento di apprendere ciò che dice il rabbi, facendo proprio quanto ha inteso. Per lo più nell'insegnamento rabbinico, a diversità dell'attività itinerante di Gesù, il maestro e gli scolari stavano seduti, mentre il maestro faceva la lezione e gli scolari potevano rivolgergli domande.

105. Cfr. per i modelli rabbinici di "maestro" J. Wach, *Master and Disciple: Two Religio-Sociological Studies"*, in "Journal of Religion", 42/1 (1962), pp. 1-21; A. Finkel, *The Pharisees and the Teacher of Nazareth*, Leiden 1964; J. Neusner, *Death-Scenes and Farewell Stories: An Aspect of the Master-Disciple Relationship in Mark and in Some Talmudic Tales*, in "Harvard Theological Review", 79/1-3 (1986), pp. 187-197; R. Neudecker, *Master-Disciple/Disciple-Master Relationship in Rabbinic Judaism and in the Gospels*, in "Gregorianum", 80/2 (1999), pp. 245-261; D.O. Wenthe, *The Social Configuration of the Rabbi-Disciple Relationship: Evidence and Implications for First Century Palestine* in P.W. Flint - E. Tov - J.C. VanderKam (edd.), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint Presented to Eugene Ulrich*, Leiden 2006, pp. 143-174, che accenna molto criticamente alle figure di Esdra (cfr. Esd 7,6.10-11; Ne 8), del Siracide (cfr. Sir 39,1-11), del "Maestro di giustizia" esseno nonché di Yohanan ben Zakkay (cfr. J. Neusner, *A Life of Yohanan ben Zakkay*, Leiden 1970; M. Smallwood, *The Jews Under Roman Rule*, Leiden 1981, pp. 348-351), quali presunti precursori o modelli per lo svilupparsi della figura del "rabbi" giudaico al tempo di Gesù. Non ci sono però accenni, oltre al fatto che il discepolo accompagnasse il rabbi durante i viaggi, al modo con cui si posizionassero discepoli e rabbi durante il cammino per strada; è probabile che l'accenno

Per quanto concerne il verbo στηρίζειν, l'uso lucano di At 18,23 nella sua valenza carismatica del "confermare, corroborare, consolidare" garantisce il lessico di Lc 22,32 (completamente redazionale dal punto di vista lessicografico e sintattico)[106]; Gesù avrebbe affidato a Pietro il compito di svolgere un ministero carismatico di seconda istanza di "consolidamento" dei suoi fratelli, che già erano discepoli e credenti.

Una variante di rilievo appare in Lc 22,32, ove il *Codex Bezae Cantabrigiensis* (*D*)[107] ha σὺ δὲ ἐπίστρεψον καὶ στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου al posto del testo degli altri codici: καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου.

Dal punto di vista stilistico si può innanzi tutto osservare che con σὺ δέ Luca usa stilemi, dotati di participio subordinato (cfr. Lc 9,60: σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε) e non di coordinazione; inoltre il sintagma lucano, che presenta maggiori paralleli con Lc 22,32, è quello di At 15,36 (ἐπιστρέψαντες δὴ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφούς), ove vi è il participio di ἐπιστρέφειν. Dal punto di vista dell'analisi linguistica quindi si può dire che la variante del *Codex Bezae Cantabrigiensis* è una arbitraria correzione stilistica non conforme alla redazionalità lucana, come del resto accade altre volte in *D*, che scioglie il participio ipotattico, annesso ad un imperativo, in un duplice imperativo (cfr. l'apparato critico in Mt 22,13; 24,31; Lc 5,24). Il testo di Lc 22,32 nel *Codex D* non può rappresentare il vangelo di Marcione, perché tale frase è del tutto assente in Marcione e non è attestata da nessun altro autore.

Le varianti ἕως ὅτου (*Codex Bezae Cantabrigiensis*) ed ἕως οὗ (*Codex Cyprius* del sec. IX) in Lc 22,34 sono ritocchi secondari sulla base di tipici stilemi lucani; Luca tuttavia, sia pure poche volte, usa anche il semplice ἕως con il congiuntivo

di Lc 22,32 non abbia alcun rapporto con una prassi abituale del Gesù storico. È certo che spesso si esagera la "giudaicità osservante" di Gesù e il suo presunto comportamento rabbinico e spesso si citano episodi, come la celebrazione della pasqua con i discepoli, che nelle redazioni evangeliche non hanno nulla di specificatamente rabbinico, trattandosi di prassi religiose del tutto normali tra la popolazione ebraica per quella festa; cfr. ad esempio S. Sandmel, *Judaism and Christian Beginnings*, New York 1978. Citare infine Lc 7,36; 11,37 e 12,13 (tutti testi di chiara redazionalità lucana) come prove della osservanza delle regole del rabbinismo dei Farisei, non ha alcun valore storico sicuro per Gesù.

106. Cfr. anche J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV),* New York 1985, p. 1426: «It is, moreover, far from certain that this vb. [στηρίζειν] belongs to pre-Lucan vocabulary *in the gospel tradition* ».

107. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, cit., p. 560.

aoristo, lezione da preferire su base codicologica in Lc 22,34; la lezione πρὶν ἤ è invece un caso di omologazione del *Codex Alexandrinus* su Mc 14,30, benché πρίν sia presente in Lc 22,61 ma con una infinitiva, esattamente come in Mc 14,72.

Non ci rimane dunque che concludere: il blocco di Lc 22,35-38 (cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 64) e di Lc 22,43-44 (non vi fanno allusioni né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio e poi manca nei codici più importanti ma non in *D*) non esisteva nel testo di Marcione, perché rappresenta la fase finale delle redazionalità lucane; il rimando al testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,41,2 ("*Nam et Petrus praesumptorie aliquid elocutum negationi potius destinando, zelotem deum tibi ostendit*"), che è una allusione generica alla presunzione di Pietro, già ben attestata nei sinottici, non dice assolutamente nulla sul testo di Marcione.

Nel cap. 6 riprenderemo altre osservazioni sulla base delle analisi lessicali sui tre blocchi di Lc 22,24-27; 22,28-30; 22,31-34, del tutto assenti in Marcione. Tra i testi sinottici, assenti in Marcione, troveremo pure Lc 23,47-49.

aA

Possiamo ora sintetizzare ed elencare oltre ai testi assenti in Marcione già elencati in questi primi tre capitoli, sempre per motivi di evidente o anche solo probabile redazionalità lucana, attestata con lessemi e stili del tutto lucani, la lista di altri testi, la cui assenza in Marcione può essere provata, come vedremo con buone ragioni e di tanto in tanto in contrasto con Matthias Klinghardt: Lc 4,17-22; 4,25-27; 5,14-16; 5,27; 6,27; 7,1; 7,21; 8,1; 8,11-15; 8,19; 8,40-42*a*.49-56; 9,28; 9,31*b*-33*a*; 9,45 (*Codex D*); 9,56; 10,38-42; 11,14; 12,11; 12,28; 13,22; 13,23-24; 14,1-6; 14,7-11; 14,25-35; 15,1-2; 15,5*b*-6; 16,10; 16,19 (il nome del ricco); 17,5-10; 17,23-24; 17,33; 19,7; 19,11; 19,29-48; 20,45-47; 21,1-4; 21,18; 21,21-24; 22,16; 22,19*b*-20; 22,21-23; 22,24-27; 22,28-30; 22,31-34; 22,35-38; 22,43-44; 22,53; 23,4-5; 23,10-12; 23,27-31; 23,32 (i nomi dei due criminali crocifissi); 23,34; 23,35-43; 23,47-49; 24,13 (il nome del compagno di Kleopàs); 24,50-53.

Se tutti questi testi possono essere ritenuti assenti in Marcione a motivo di una significativa densità redazionale lucana, mentre Matthias Klinghardt li ritiene a volte presenti in Marcione, allora Klinghardt dovrebbe anche riconoscere che si tratta di testi ad alta redazionalità lucana, presenti nel Vangelo di Marcione, che non può più essere presentato co-

me un Vangelo presinottico alla base di tutti gli altri Vangeli ma semmai come un Vangelo che conteneva già molti brani prettamente lucani.

Come conclusione di questa prima parte ricordo il metodo adottato finora. Ho sfruttato la possibilità di poter individuare con relativa sicurezza o probabilità tramite le testimonianze di Tertulliano e di Epifanio di Salamina i blocchi, le frasi e i lessemi *assenti* nel testo in uso presso Marcione; quasi sempre si trattava di brani ad alta redazionalità lucana; tale caratteristica si manifestava soprattutto a livello di intensità statistica comparata con relativa eccedenza lessicale nei confonti degli altri sinottici e soprattutto nei confronti di Marco. Dal punto di vista della statistica lessicale comparata la presunzione di una redazionalità lucana è più che giustificata da ogni punto di vista, poiché vi sono segnali di prelazioni lessicali che coinvolgono ogni tipo di lessemi, verbi, sostantivi e addirittura sintagmi interi, che nella struttura della narrazione non rimangono ai margini, come osservazioni secondarie e insignificanti, bensì stanno al cuore del racconto e sostengono addirittura il resto del lessico narrativo.

A tutto ciò dobbiamo aggiungere ancora altri indizi lessicali altrettanto importanti, secondo diverse categorie euristiche, che possiamo individuare negli *hapaks legomena* dei testi lucani, i quali indicano chiaramente per lo meno l'assenza di tali lessemi in ogni tradizione presinottica. Vi è innanzi tutto un uso *di lessemi lucani, che non sono presenti negli altri sinottici,* sono cioè *esclusivi nei testi lucani* e non rimandano in alcun modo ad altre fonti presinottiche; vi è infine un uso di *hapaks legomena nell'ambito di tutto il Nuovo Testamento;* occorreva poi tenere conto del fatto che, se la presenza di un *hapaks legomenon* isolato in un testo è per lo più indice di redazionalità, invece il susseguirsi seriale di vari *hapaks legomena* rimanda in genere ad una fonte estranea all'autore di un testo sinottico.

Per questo ho verificato il fatto della “assenza testuale” in Marcione a tre livelli: nei testi lucani assenti sia in *Q* sia nei sinottici sia in Marcione, poi nelle revisioni redazionali lucane di *Q* assenti in Marcione e infine nelle revisioni redazionali lucane dei sinottici assenti in Marcione.

Da questo lavoro è emersa una costante importantissima: una intensità di redazionalità lessicale lucana si accompagna quasi sempre con l'assenza di un testo nel Vangelo di Mar-

cione. Vi sono però dei casi, in cui anche una redazionalità lucana, operata ad esempio su alcuni detti di *Q* o su Marco, è già presente nel testo di Marcione, il che ha evidenziato con chiarezza che il testo di Marcione non era un "vangelo presinottico" bensì un Vangelo totalmente "lucano", che doveva allora avere avuto una seconda edizione, la quale aveva integrato, sviluppato e interpolato per motivi ideologici tutto ciò che era stato assente e che ho raccolto e analizzato nei primi tre capitoli.

Ora dobbiamo affrontare il problema dei testi della prima recensione del Vangelo di Luca, conservati e sopravvissuti nel testo di Marcione; a tale scopo non basterà più il livello di redazionalità lucana (soprattutto quello introdotto nella seconda edizione da Luca nella revisione del suo Vangelo) ma dovremo ricorrere ad altre fonti, cioè alla cosiddetta "recensione occidentale" del *Codex Bezae Cantabrigiensis* e dei codici latini dell'*Itala* nonché delle versioni siriache più antiche: quella sinaitica e quella curetoniana.

Sarà mia cura citare il più possibile i singoli testi e le singole frasi per esteso e in parallelo in modo che appaia con chiarezza la diversità lessicale, testuale e ideologica delle varie recensioni, soprattutto nel confronto del *Codex D* con la riedizione finale del Vangelo di Luca nei codici greci della recensione "orientale o alessandrina" della 28ª edizione critica del Nestle-Aland.

4. Il Vangelo di Marcione (I)

Si dovrebbe a questo punto tentare di ricostruire il vero testo del Vangelo di Marcione, seguendo quanto di esso rimane nel Vangelo di Luca, ma non poche ricostruzioni di Matthias Klinghardt sono fantasiose e inaccettabili soprattutto nella ricostruzione dell'evoluzione della questione sinottica o per lo meno infondate. Elaborare poi solo le analisi lessicali filologiche al di fuori della loro contestualità mi è parsa una soluzione proibitiva per qualsiasi lettore.

Ho rinunciato dunque a fornire un testo del Vangelo di Marcione da me ricostruito da capo a fondo; ma non ho rinunciato a discutere, caso per caso, i diversi passagi riconducibili o meno a Marcione.

È fondamentale comprendere il criterio di lavoro che ho adottato di qui in avanti. Tralasciando quelle parti che ho già analizzato nei precedenti capitoli, ho scelto di seguire e tradurre in italiano il testo greco pubblicato da Klinghardt *così come è stampato nel suo libro*, nel quale egli riproduce sia quello che ritiene essere il testo del Vangelo di Marcione, sia quanto in Marcione era assente, riprendendolo da Luca. La scelta di seguire questo testo è dovuta al fatto che Klinghardt propone, per Luca, un testo di recensione occidentale, mentre invece l'edizione critica di Nestle-Aland segue sistematica-

mente la recensione orientale o alessandrina. Infatti è ormai assodato che il testo di Marcione non era connesso con le recensioni codicologiche orientali e alessandrine bensì con il *Codex Bezae Cantabrigiensis,* con le versioni siriache sinaitica e curetoniana e con i codici più antichi dell'*Itala* nel contesto della *Vetus Latina.* Tutte queste lezioni sono fortunatamente segnalate da Matthias Klinghardt nella sua edizione. Per questo il testo base sarà spesso quello del *Codex D* e della versione *Siro-sinaitica* (che comunque dovranno anch'essi essere sottoposti alle analisi lessicali).

Nel seguire il testo greco di Klinghardt, però, tralascio di riprodurre nel mio testo italiano tutte le indicazioni critiche che egli ha espresso con i diversi sistemi di parentesi quadre o uncinate o graffe e di corsivi e di grassetti (già spiegati nell'introduzione); anche perché, in certi casi, essi mi paiono assecondare facilmente alcuni arbitri filologici dell'autore. Perciò le mie traduzioni non devono essere considerate dal lettore come *il testo di Marcione,* bensì semplicemente come la versione italiana del testo greco utilmente preparato da Klinghardt, *dentro al quale,* tramite l'analisi lessicale, potrò indicare lessemi e frasi di scarsa redazionalità lucana che appartenevano al testo usato da Marcione. Documenterò sempre tali ipotesi nelle note in calce alle singole frasi del testo tradotto. Perciò, avendo rinunciato a riprodurre accorgimenti grafici nel testo, ciò che a mio parere potrebbe far parte o non far parte del testo di Marcione va ricavato caso per caso sulla base degli argomenti esposti nelle note.

Il probabile o possibile testo di Marcione è pertanto sempre ricostruito o indicato nelle note. Molto spesso è lo stesso proposto nella ricostruzione di Matthias Klinghardt, quando non viene segnalata nessuna osservazione contraria; se però c'è discrepanza fra me e Klinghardt lo indico sempre in nota, motivando filologicamente o anche dal punto di vista codicologico le mie alternative.

La traduzione del presunto testo di Marcione si adeguerà alla suddivisione secondo i capitoli tradizionali del nostro Vangelo di Luca.

Capitolo quarto

3,1. Nell'anno quindicesimo del governo di Tiberio Cesare[1]
4,31. {Gesù} discese a Cafarnao[2], città della Galilea, {posta

1. È di fondamentale importanza poter annotare che sono ben quattro le fonti storiche più importanti che non avevano nessun racconto sulla nascita e sulla vita adolescenziale di Gesù: il Vangelo di Marco, la raccolta dei detti della fonte *Q*, il testo della prima recensione del Vangelo di Luca e il testo di Marcione. Fin dopo gli anni 80 d.C. non esisteva alcuna narrazione sulla nascita di Gesù.

2. Del tutto demagogica e ideologica è la polemica di Tertulliano, *Adversus Marcionem* I,15,1; I,19,2; IV,7,1-9; IV,8,1 (l'inizio di Marcione sarebbe stato Lc 3,1*a*.4, 16-30), che accusava Marcione sulla base di Lc 4,31 di presentare un Gesù disceso improvvisamente dal cielo e apparso nella sinagoga di Cafarnao. Lo stesso fanno Epifanio di Salamina, *Panarion haer.* XLII,11,4-6 (accusa Marcione di tagli e di disordine narrativo ma pone Lc 4,31-37 prima di Lc 4,16-30), e Adamanzio II,3; II,19, per spiegare l'assenza dei primi capitoli del Vangelo di Luca. Inoltre Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,2,3 ("*evangelio, scilicet suo, nullum adscribit auctorem, quasi non licuerit illi titulum quoque adfigere*"), assicura che il Vangelo di Marcione non aveva titolo e non indicava nessun autore. Per quanto concerne invece il prologo di Lc 1,1-4 possiamo notare alcune particolarità lessicali. Innanzi tutto vi sono molti *hapaks legomena* esclusivi in tutto il Nuovo Testamento: ἐπειδήπερ, ἀνατάσσεσθαι, διήγησις, αὐτόπτης. Troviamo inoltre lessemi *ripetuti ma esclusivi di Luca* in tutto il Nuovo Testamento o semplicemente tra tutti gli evangelisti: ἐπιχειρεῖν senza alcun senso negativo di critica polemica verso gli altri, dato il successivo κἀμοί (Lc 1,1; At 9,29; 19,13), πληροφορεῖν, παρακολουθεῖν, καθεξῆς (Lc 1,3; 8,1; At 3,24; 11,4; 18,23; cfr. M. VÖLKEL, *Exegetische Erwägungen zum Verständnis des Begriffs* καθεξῆς *im lukanischen Prolog*, in "New Testament Studies", 20[1973-1974], pp. 289-299; G. SCHNEIDER, *Zur Bedeutung von* καθεξῆς *im lukanischen Doppelwerk*, in "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft", 68[1977], pp. 128-133), κράτιστος (cfr. Lc 1,3; At 23,26; 24,3; 26,25), κατηχεῖν (Lc 1,4: At 18,25; 21,21; 21,24) e ἀσφάλεια (cfr. Lc 1,4; At 5,23 e la presenza in At dei lessemi ἀσφαλής, ἀσφαλίζειν, ἀσφαλῶς). Vi sono poi sintagmi *tipici ma non esclusivi* della redazionalità lucana: l'uso impersonale di δοκεῖν (Lc 1,3; At 15,22.25.28; 25,27) oppure con l'infinito (Lc 1,3; 8,18; 10,36; 22,24; 24,37; At 12,9; 17,18; 27,13), il lessema ἀκριβῶς (assente in Mc, presente una volta in Mt e 6 volte in Lc/At), il verbo ἐπιγινώσκειν (5 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 20 volte in Lc/At con una eccedenza redazionale significativa di statistica lessicale comparata). Vi è poi un lessico diffuso in tutta l'area sinottica: πολλοί, πάντες, παραδιδόναι, ἀπ' ἀρχῆς, ὑπηρέτης, λόγος; e troviamo infine lessemi che non sono certamente di redazionalità lucana: ἄνωθεν. Quando si hanno *hapaks legomena* in serie ravvicinata, vi è un indizio di "non redazionalità", perché emergono troppi lessemi estranei all'area culturale di un dato contesto letterario ma il testo di Lc 1,1-4 integra gli *hapaks legomena* spesso con un *lessico ripetuto di esclusività,* che caratterizza una redazionalità diffusa, molto superiore agli *hapaks legomena*, e con un lessico di *tipicità lessicale ripetuta,* anche se non esclusiva, che riconferma la redazionalità lucana. Anzi i costanti parallelismi con il lessico degli *Atti* inducono a pensare che il prologo di Lc 1,1-4 sia stato elaborato proprio durante la composizione degli *Atti*. Infine nel prologo di Lc 1,1-4 non vi è assolutamente nulla che possa rimandare ad una critica contro Marcione, nulla che parli del progetto esegetico di Lc 24,25-26 e 24,45-46 sulla esegesi cristologica dell'Antico Testamento e nulla che consideri gli scritti precedenti sulla base dei testimoni oculari come scritti di esclusiva normatività canonica. Ancor peggiore è l'accostamento dal punto di vista lessicale di Gv 21,24-25 a Lc 1,1-4; tra i due testi non esiste *neppure un solo lessema comune* e pertanto non vi può essere nessun rapporto genetico di tipo letterario e lessicale, neppure nel lessema γράψαι di Lc 1,3 in rapporto con il ὁ γράψας o lo ἐὰν γράφεται o il τὰ γραφόμενα di Gv 21,24-25. In Gv 21,24-25 lo "scrivere" è in funzione della veracità garantita dalla testimonianza di un discepolo prediletto; in Lc 1,1-4 invece lo scrivere è la garanzia di autenticità delle tradizioni orali dei testimoni oculari; tra i due testi non esiste nessun rapporto di reciproca *kanonische Endgestalt* e nessun collegamento

sul lago nei distretti di Zabulon e di Neftalim}[3] e stava insegnando ad essi di sabato. [32.]E tutti[4] rimanevano sbalorditi del suo insegnamento, perché la sua parola era fatta con autorevolezza. [33.]E nella sinagoga vi era un uomo, che aveva uno spirito demonio[5] immondo e si mise a gridare a gran voce: [34.]“Ohi[6], che c’è[7] fra noi e te, Gesù Nazareno? Sei venuto per perderci? So chi tu sei, il santo di Dio!”. [35.]E Gesù lo rimbrottò dicendo: “Sii fatto tacere ed esci da lui”. E il demonio, buttandolo giù nel mezzo e sbraitando[8] uscì da lui senza fargli alcun danno. [36.]E ci fu grande[9] stupore in tutti e parlavano tra loro dicendo: “Che è mai questa parola, visto che con autorevolezza e potenza comanda agli spiriti

redazionale reciproco (neppure con le sezioni “Noi” degli Atti), che non è possibile senza qualche parallelismo di identità lessicale nell’ambito di una perfetta allusione intertestuale. Ovviamente nulla di tutto ciò esisteva nel testo di Marcione.

3. È infondato inserire nel testo di Marcione la frase del *Codex Bezae Cantabrigiensis* (τὴν παραθαλάσσιον ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλίμ) per il semplice fatto che il *Codex D* integra per interpolazione la frase di Mt 4,13 e non presenta certamente il testo di Marcione, tant’è vero che anche in Mt 4,13 il *Codex D* porta la lezione τὴν παραθαλάσσιον e non quella degli altri codici matteani (τὴν παραθαλασσίαν). In Mt 4,13 vi è poi il singolare lessema Ναζαρά, da cui lo riprende certamente Lc 4,16, mentre nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* sia in Mt 4,13 (τὴν Ναζαρέθ) sia in Lc 4,16 (εἰς Ναζαρέδ) vi è la lezione di tutti gli altri codici neotestamentari.

4. Aggiunta indebita sulla sola base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,7,7; tutte le versioni dell’*Itala* non presuppongono nessun πάντες e pure Tertulliano nelle altre allusioni a Lc 4,32 (*Adversus Marcionem* IV,7,8; IV,13,1 non ha più il πάντες). Potrebbe trattarsi anche di una tipica redazionalità codicologica del *Codex D*, che interpola un πᾶς per ben 52 volte; cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, p. 56.

5. È del tutto errato presentare il testo del *Codex D* (πνεῦμα δαιμόνιον ἀκάθαρτον) come testo originario di Marcione; infatti in tale codice sistematica è la correzione dei testi sugli ossessi (cfr. in Mc 1,34 e in Mc 5,12 in *D)* e soprattutto in due testi lucani il *Codex D* corregge e muta il termine πνεῦμα con δαιμόνιον (cfr. Lc 8,29 e 10,20).

6. Il lessema ἔα è omesso dal *Codex D*, dall’*Itala* e dalla versione siro-sinaitica. Si tratta di una tipica redazionalità lucana; il verbo ἐᾶν è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma 9 volte in Lc/At.

7. Lo ἐστίν è presente solo in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,7,9 (“*quid nobis et tibi est Iesu*?”) e va omesso sulla base delle versioni dell’*Itala* e del *Codex D*, perché è un puro fatto stilistico latino. Insufficiente è la spiegazione di D. T. Roth, *The Text of Marcion’s Gospel*, Leiden 2015, p. 93, per giudicare assente in Marcione il titolo Ναζαρηνέ.

8. Non vi è nessun motivo di accettare il lessema interpolato dal *Codex D* ἀνακραυγάσαν, quando lo stesso *D* in Lc 4,41 usa il semplice κραυγάζοντα.

9. Il μέγας del *Codex D* è una interpolazione redazionale; infatti tale lessema viene interpolato spesso in tale codice; cfr. Mc 16,4; Lc 1,65 (φόβος μέγας); 4,36 (θάμβος μέγας); 17,13; At 5,36; 8,8; 13,50; 19,8 (ἐν δυνάμει μεγάλῃ); cfr. J. D. Yoder, *Concordance*, cit., p. 44.

immondi ed escono?”. 37.E uscì la fama[10] su di lui in ogni luogo del circondario.[11]

4,16.E venne a Nazared[12], dove era stato allevato ed entrò secondo il suo solito nella sinagoga nel giorno di sabato[13] 4,22.e dicevano: “Non è figlio di Giuseppe costui?”. 23.Ed egli

10. Luca usa il lessema ἀκοή solo e sempre per indicare la facoltà dell’udito (cfr. Lc 7,1; At 17,20; 28,26), mentre per indicare un suono o una fama che si diffonde usa sempre il lessema ἦχος (cfr. Lc 4,37; 21,25; At 2,2) e una sola volta φήμη; pertanto è da mantenere la lezione ἐξεπορεύετο ἦχος e non il testo del *Codex D* (ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή).

11. Pare che Marcione avesse il blocco di Lc 4,31-37 (l’esorcismo) prima di Lc 4,16-30.

12. Non vi è nessun *minor agreement* tra il Ναζαρέδ di Lc 4,16 (*D*) e il Ναζαρά di Mt 4,13. Marcione e Marco (Mc 1,9) sono convinti dell’origine nazaretana di Gesù.

13. La ricostruzione di Matthias Klinghardt è un esempio di discernimento a piacere sul testo del *Codex D*, il quale dice: «Venuto poi a Nazared (e non “a Nazarà”), dove stava secondo il solito (solo κατὰ τὸ εἰωθός) nel giorno di sabato, nella sinagoga», ove il semplice ὅπου ἦν è del tutto sconnesso e l’*Itala* riporta non solo il τεθραμμένος ma anche il κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ. Per di più il verbo τρέφειν è presente 2 volte in Mt, ma è assente in Mc e presente 4 volte in Lc/At con una discreta eccedenza di redazionalità dal punto di vista dell’analisi lessicale statistica comparata; infine il sintagma κατὰ τὸ εἰωθός è presente esclusivamente in Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 4,16; At 17,2), il che significa che sia il τεθραμμένος sia il κατὰ τὸ εἰωθός, in quanto redazionalità lucane, non dovrebbero essere presenti in Marcione. Del tutto inutile è poi il tentativo di integrare il testo di Marcione, ricorrendo a testi non lucani, come quello di Mc 6,1-2 («E uscì di là e viene nella sua terra natia e lo seguivano i suoi discepoli e, arrivato il sabato, iniziò a insegnare nella sinagoga e molti, sentendo, rimanevano sbalorditi dicendo: “Di dove vengono a costui queste cose… »). Per quanto concerne il blocco di Lc 4,17-21 tutto richiama alla redazionalità lucana, a cominciare dalla citazione veterotestamentaria di Is 61 a dimostrazione della messianità biblica di Gesù, proclamata in una sinagoga ebraica, sulla base della ideologia programmatica di Luca, secondo cui Salmi e profeti avrebbero dettagliatamente preannunciato la vita di Gesù. Tutto è pure confermato dalla analisi lessicale: l’uso ripetuto di βιβλίον per indicare la Bibbia; il verbo ἐπιδιδόναι (2 volte in Mt, assente in Mc ma ben 8 volte in Lc/At); i verbi ἀναπτύσσειν e πτύσσειν, che sono *hapaks legomena* lucani in tutto il Nuovo Testamento; il participio γεγραμμένον per indicare un testo biblico (cfr. Lc 4,17; 18,31; 20,17; 21,22; 22,37; 24,44) e il verbo ἀτενίζειν, che solo Luca tra i sinottici usa e ben 12 volte in Lc/At. Tale struttura linguistica di redazionalità lucana indica con evidenza che il brano non poteva essere già presente nel testo di Marcione per ovvi motivi sia lessicali sia ideologici. Inoltre il rimando di Lc 4,16-30 ad At 28,23-30 come “specularità redazionale” è del tutto infondata sia dal punto vista narrativo (un commento biblico su alcuni testi di Isaia in una sinagoga palestinese per attestare all’uditorio ebraico la messianità di Gesù non è proprio lo “specchio” letterario di un incontro privato in un alloggio di Roma con la citazione di un altro testo totalmente diverso di Isaia per dichiarare che la predicazione cristiana sarà rivolta ai pagani a motivo della cecità degli ebrei) sia dal punto di vista tematico sia dal punto di vista lessicale. Basti confrontare i verbi portanti e più significativi delle due redazioni, quella di Lc 4,17-30 (ἐπεδόθη, ἀναπτύξας, εὗρεν, πτύξας, ἐκάθισεν, ἀτενιζόντες, πεπλήρωται, ἐμαρτύρουν, ἐθαύμαζον, ἐκπορευμένοις, θεράπευσον δεκτός, ἐκλείσθη, ἐπέμφθη, ἐκαθαρίσθη, ἐξέβαλον, ἤγαγον, ᾠκοδόμητο κατακρημνίσαι, διελθών) e quella di At 28,23-30 (ταξάμενοι, ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος, πείθων, ἠπίστουν, ἀπελύοντο, ἀπεστάλη, ἀκούσονται). Come è possibile presentare come “speculari” due testi che non hanno nulla in comune dal punto di vista letterario narrativo e tematico nonché lessicale?

disse loro: “Certamente mi direte questa parabola: Medico, cura te stesso! Quanto abbiamo sentito dire che è stato fatto a Cafarnao fallo anche qui nella tua terra natia”. [24.]Ma egli disse: “In verità vi dico che nessun profeta è accettato nella sua terra natia”.
[4,28.]E tutti furono riempiti di ira nella sinagoga, sentendo queste cose[14], [29.]e alzandosi in piedi lo cacciarono fuori della città e lo condussero fino al ciglio del monte, sul quale la loro città era stata costruita, onde buttarlo giù a precipizio, [30.]ma egli, passando in mezzo a loro, se ne andava.[15]

[4,40.]Mentre poi calava il sole[16], tutti quelli che avevano

14. Lo ἀκούοντες ταῦτα è perfettamente coerente con quanto è detto in Lc 4,23-24.

15. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,8,2-3 è il garante che Lc 4,28-30 esisteva nel testo di Marcione. È pertanto opportuna una analisi lessicale di tale blocco. Il verbo πιμπλάναι in tutto il Nuovo Testamento dal punto di vista della statistica comparata è assente in Mc, è presente 2 volte in Mt e 22 volte in Lc/At con una eccedenza redazionale sbalorditiva; il πάντες è una tipica maggiorazione universalistica della propaganda lucana (e anche di altri sinottici); il lessema θυμός è sconosciuto a tutta la letteratura evangelica ma è presente due volte in Luca e per di più proprio nei sintagmi ἐπλήσθησαν θυμοῦ (Lc 4,28) e πλήρεις θυμοῦ (At 19,28); lucano è pure il participio “grafico” pleonastico ἀναστάντες ἐξέβαλον e soprattutto il sintagma ἐκβάλλειν ἔξω (cfr. Lc 4,29; 13,28; 20,15; At 7,58; 9,40). Il verbo ἄγειν è presente 4 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 39 volte in Lc/At con un’altra eccedenza enorme di redazionalità; il lessema ὀφρύς è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e come tale indica che non esisteva nessuna tradizione presinottica a usarlo; con il verbo οἰκοδομεῖν riemerge la eccedenza redazionale dell’analisi statistica comparata (8 volte in Mt, 4 volte in Mc ma 16 volte in Lc/At con significativa eccedenza soprattutto nei confronti di Mc); il verbo κατακρημνίζειν è un altro *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, il che significa la sua assenza in qualsiasi testo sinottico e presinottico. Infine è stilisticamente lucano ogni sintagma con un participio “grafico” pleonastico come διελθὼν ἐπορεύετο e soprattutto la presenza del verbo διέρχεσθαι (2 volte in Mt, 2 volte in Mc ma ben 30 volte in Lc/At) con il lessema μέσος (7 volte in Mt, 5 volte in Mc e 24 volte in Lc/At). Insomma tutto il lessico portante e strutturante del brano di Lc 4,28-30 vuoi per formalismi stilistici vuoi per significativa eccedenza di lessemi nel contesto sinottico comparato vuoi per esclusività di sintagmi vuoi soprattutto per *hapaks legomena*, che indicano chiaramente la loro assenza in qualsiasi tradizione presinottica, appare come una redazionalità continua e diffusa incontestabile. Ciò significa che il blocco di Lc 4,28-30 era già presente nel testo di Marcione nonostante la sua totale redazionalità lucana; pertanto il testo di Marcione non era affatto una nebulosa presinottica ma una recensione del tutto lucana della prima edizione del Vangelo di Luca.

16. Interpolare il testo di Mt 4,13 come cuscinetto narrativo del testo di Marcione subito prima di Lc 4,40 è del tutto arbitrario e ingiustificato. Se poi teniamo presente che i blocchi di Lc 4,17-22 + 4,25-27 sono redazionalità lucane, del tutto assenti nel testo originario di Marcione (né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio vi fanno cenno) e totalmente indipendenti da Mc 6,1-6, possiamo notare che il *testo lucano* originario di Marcione dipendeva proprio dai paralleli sinottici Marco e Matteo; basti vedere nel testo di Marcione Lc 4,16: ἐλθὼν δε εἰς Ναζαρέδ... εἰς τὴν συναγωγήν (cfr. Mc 6,1-2: ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα... ἐν συναγωγῇ); Lc 4,22: οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος (cfr. Mt 13,55: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός); Lc 4,24: οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ (cfr. Mc 6,4: οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ). Invece non esiste nessun vero e significativo parallelismo lessicale a livello sintagmatico tra Lc 4,16-30

infermi per diverse malattie li conducevano da lui ed egli, imponendo le mani singolarmente su ciascuno di loro, li curava. [41.] Da molti uscivano poi anche demoni, che gridavano e dicevano: “Tu sei il figlio di Dio”. Ma egli, rimbrottando (li), non permetteva ad essi di parlare, perché sapevano che il Messia era lui.

[4,42.] Sul far del giorno uscì e se ne andò in un luogo deserto e le folle lo ricercavano e vennero fino a lui e cercavano di trattenerlo per fare in modo che non se ne andasse via da loro. [43.] Ma egli disse loro: È necessario che io annunci il regno di Dio anche alle altre città[17], perché per questo sono stato mandato.

[4,44.] E andava annunciando nelle sinagoghe della Galilea.[18]

Capitolo quinto

[5,1.] Avvenne poi mentre la folla si accalcava su di lui e ascoltava la parola di Dio, mentre egli stava in riva al lago di Genezaret, [2.] ed[19] egli vide due barche che stavano sulla riva

e At 9,19-25; il sintagma οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ πορθήσας εἰς Ἰερουσαλήμ di At 9,21 non è in nessun modo una vera allusione intertestuale a Lc 4,22 (οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος); il sintagma οὗτός ἐστιν ὁ χριστός di At 9,22 non ha assolutamente nessun parallelo lessicale con il προφήτης di Lc 4,24; il sintagma συνεβουλεύσαντο οἱ Ἰουδαῖοι ἀνελεῖν αὐτόν di At 9,23 e il testo di At 9,25 (ὅπως αὐτὸν ἀνέλωσιν) non ha nulla a che vedere dal punto di vista lessicale con Lc 4,29 (ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν); il sintagma καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σπυρίδι di At 9,25 non ha nulla a che vedere dal punto di vista lessicale con Lc 4,30 (αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο). Non esiste peggiore esegesi di quella che connette *geneticamente* testi diversi sulla sola base di analogie circostanziali o tematiche o di paradigmi morfologici trascendentali inerenti come canovaccio di metafisica letteraria alle varie narrazioni senza alcuna allusione lessicalmente omogenea di intertestualità tra loro.

17. Assumere la lezione ἀπαγγελίσασθαι sulla sola base della versione latina *annuntiare* di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,8,9 è insostenibile; del resto il verbo ἀπαγγελίζειν è inesistente in tutto il Nuovo Testamento. La lezione del *Codex D* (δεῖ με καὶ εἰς τὰς ἄλλας πόλεις εὐαγγελίσασθαι) è viziata dalla continua mutazione codicologica di ἕτερος in ἄλλος e di ἄλλος in ἕτερος (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 3 e 30) e dagli spostamenti del δεῖ all'inizio delle frasi (cfr. At 18,21; 21,22) sempre nello stesso codice (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 14).

18. Il *Codex Bezae* corregge due volte l'indicazione degli altri codici, mutando Ἰουδαία con Γαλιλαία (cfr. Lc 4,44 e Gv 7,3). Il sommario parallelo di Mc 1,39 recita: «E venne annunciando nelle loro sinagoghe per l'intera Galilea e cacciando i demoni"»; i codici più importanti tra cui il P[75], il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus* hanno invece in Lc 4,44: “nelle sinagoghe della Giudea”. Le versioni siriache hanno nella siro-sinaitica “nelle sinagoghe della Giudea” e nella *Peshitta* “nelle sinagoghe della Galilea”. Il codice di cui ci si può fidare di meno in questo caso è *D*. Rimane però sempre la possibilità che il sommario di Lc 4,44 si attenesse a Mc 1,39, cioè “Galilea”.

19. La frase del *Codex D* (ἑστῶτος αὐτοῦ… καὶ εἶδεν) è insostenibile dal punto di vista

del lago e i pescatori, scesi da esse, lavavano le reti. 3.Salito poi in una delle barche, che era di Simone, gli chiese di spingerla da terra poco poco[20] al largo; sedutosi poi nella barca[21], ammaestrava le folle. 4.E quando cessò di parlare, disse a Simone: "Spingila in acque profonde e calate le vostre reti per la pesca. 5.Allora Simone rispondendo gli disse: "Maestro[22], per la notte intera ci siamo affaticati e non abbiamo preso nulla ma sulla tua parola non disobbedirò certo[23] ". 6.E subito[24], calando le reti, rinchiusero una grande quantità di pesci, al punto che le reti si rompevano[25]. 7.E

sintattico; in greco infatti è impossibile un genitivo assoluto in struttura paratattica della frase.

20. Il testo del *Codex D* (ὅσον ὅσον; tutti gli altri codici hanno ὀλίγον) è presente solo in Eb 10,37 in una citazione di Ab 2,3 (che però nel testo dei LXX ha ὑπόμεινον αὐτόν); essa deriva in realtà da Is 26,20 (μικρὸν ὅσον ὅσον), che è l'unico testo dei LXX a usare tale sintagma. Si può ancora osservare che il *Codex D* nell'ambito dei testi dei Vangeli, compresi gli *Atti,* interviene ben 15 volte per mutare i testi o interpolare il lessema ὅσος (10 volte in Lc e At); cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 50. Pertanto è da mantenere la lezione ὀλίγον; in At 19,22 il testo di *Codex D* aveva invece interpolato una frase con il sintagma avverbiale di χρόνον ὀλίγον.

21. Così il *Codex D* e il *Codex Sinaiticus*; gli altri codici dicono: "Poi sedutosi, dalla barca ammaestrava le folle". Il presunto rapporto tra Lc 5,1-3 con Mc 4,1-2 è inesistente; si riduce vagamente ad una allusione a Mc 4,1 (εἰς πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι… ἐδίδασκεν), cioè ad un sintagma presente anche in Mc 5,18; 6,45; 8,10. Ciò significa che Lc 5,1-3 rimane un blocco di redazionalità lucana, indipendente da tradizioni presinottiche già costituite in racconti organici e autonomi.

22. Il lessema ἐπιστάτα (sempre al vocativo) è esclusivo di Luca in tutto il Nuovo Testamento (6 volte); in questi testi il *Codex D* ha διδάσκαλε (Lc 5,5), κύριε (Lc 8,24), ἐπιστάτα (Lc 8,45; 9,33; 9,49; 17,13); ciò significa che per lo più la lezione originale parrebbe ἐπιστάτα, mentre le altre due lezioni διδάσκαλε e κύριε sarebbero variazioni redazionali del *Codex D.*

23. Il *Codex D* ha οὐ μὴ παρακούσομαι; il verbo παρακούειν è presente due volte in Mt 18,17 e una volta in Mc 5,36; è assente in Luca e in tutto il resto del Nuovo Testamento; Luca nelle sue due opere usa una sola volta la doppia negazione οὐ μὴ con l'indicativo (cfr. Lc 21,33); inoltre il *Codex D* in Mc 5,36 ha la variante del semplice ἀκούσας; l'assenza in Lc del verbo παρακούειν e la sua refrattarietà a usare l'indicativo con la doppia negazione οὐ μὴ sono indizi più che sufficienti per la redazionalità del testo del *Codex Bezae.*

24. L'avverbio εὐθύς è il pane quotidiano dello stile di Mt (7 volte) e soprattutto di Mc (42 volte), mentre Lc lo usa una sola volta in Lc 6,49 e una sola volta in At 10,16; Luca ha sempre preferito εὐθέως (6 volte in Lc e 9 volte in At). Vi è poi un fatto strabiliante; il *Codex D* muta per ben 37 volte lo εὐθύς o il παραχρῆμα delle sue fonti in un εὐθέως ma non lo fa in Lc 5,5; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 30! Inoltre il verbo χαλᾶν è tipico di Lc (assente in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc/At). Luca non avrebbe mai inventato la frase εὐθὺς χαλάσαντες e neppure il *Codex D* per quanto concerne un εὐθέως χαλάσαντες (cfr. Lc 5,5 in *D*). Si tratta di un problema irrisolvibile, se riferito al testo di Marcione.

25. I codici più importanti hanno: "e facendo questo… ma le loro reti si stavano sfondando"; il testo del *Codex D* ha: ὥστε τὰ δίκτυα ῥήσσεσθαι; in tale codice tutte le volte che vi sono variazioni dagli altri codici con l'intromissione di ὥστε (6 volte) si usa sempre l'infinito verbale; è presumibile pertanto che anche l'aggiunta del sintagma ὥστε τὰ δίκτυα ῥήσσεσθαι sia redazionale; inoltre il verbo διαρρήσσειν (presente una volta in Mt 26,65,

fecero cenno ai compagni, che erano nell'altra barca, di venire ad aiutarli[26]; e vennero e riempirono ambedue le barche al punto che per poco[27] non affondavano. [8.]E Simon Pietro cadde ai suoi piedi[28], dicendo: "Ti prego[29], allontanati da me, perché sono un uomo peccatore, Signore"; [9.]Infatti uno stupore l'aveva coinvolto e tutti quelli che erano con lui per la pesca dei pesci che avevano preso; [10.]si trattava dei suoi soci[30] Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo. Ed egli disse loro: "Venite e non fate più i pescatori di pesci[31], perché

una volta in Mc 14,63 ma tre volte in Lc/At) parrebbe favorire una redazionalità lucana, visto che la statistica comparata non segnala in Luca un uso preferenziale del verbo ῥηγνύναι (solo 2 volte). Ancora un problema irrisolvibile.

26. Il *Codex D* ha βοηθεῖν ma gli altri codici hanno συλλαβέσθαι; non c'è dubbio che il verbo συλλαμβάνειν sia un tipico verbo lucano (una volta in Mt, una volta in Mc e 7 volte in Lc con 4 volte in At); βοηθεῖν invece non lascia indizi particolari (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 2 volte solo in At) e non è presente nel Vangelo di Luca. È probabile che in Lc 5,7 sia allora da preferirsi il testo βοηθεῖν del *Codex D* e anche in Marcione.

27. Il *Codex D* aggiunge παρά τι; si tratta di un sintagma molto raro, inesistente nel greco notestamentario, ed è facilmente una redazionalità di *D*.

28. *D* dice: προσέπεσεν αὐτοῦ τοῖς ποσίν; gli altri codici hanno προσέπεσεν τοῖς γόνασιν Ἰησοῦ. Luca usa i seguenti sintagmi: πίπτειν παρά τοὺς πόδας (Lc 8,41 e 17,16), πίπτειν πρὸς τοὺς πόδας (At 5,10) e πίπτειν ἐπὶ τοὺς πόδας (At 10,25). Il *Codice D* usa in Luca i seguenti sintagmi: πίπτειν ὑπὸ τοὺς πόδας (Lc 8,41), πίπτειν πρὸς τοὺς πόδας (Lc 17,16; At 5,10; At 10,25). Inoltre con il verbo προσπίπτειν Luca/Atti usa sempre e solo il dativo (4 volte); per di più il lessema γόνυ è statisticamente tipico dello stile lucano ma nel sintagma τιθέναι τὰ γόνατα (una volta in Mc; assente in Mt e 6 volte in Lc/At) e tale sintagma viene sempre conservato anche dal *Codex D* nei testi lucani; infine in At 16,29 il *Codex D* interpola προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας. Occorre però ricordare che la semantica del τιθέναι τὰ γόνατα è del tutto diversa da quella del προσπίπτειν πρὸς τοὺς πόδας. Dal punto di vista dell'analisi lessicale probabilmente in Lc 5,8 è da preferirsi la lezione di *D* (προσέπεσεν αὐτοῦ τοῖς ποσίν).

29. Il lessema lucano παρακαλῶ (in prima persona) non è presente in Lc ma solo in At 27,34, seguito però dall'infinito; invece il *Codex D* nei soli testi lucani introduce in modo redazionale e interpolato ben 8 volte il verbo παρακαλεῖν (cfr. Lc 5,8; At 8,18; 8,24 [ancora il παρακαλῶ]; 10,33; 10,48; 11,26; 16,39; 18,26); cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 35. In Lc 5,8 si tratta dunque di una interpolazione codicologica di *D* e si deve scegliere il testo lucano degli altri codici senza il παρακαλῶ.

30. Quasi tutti i testi del Nuovo Testamento usano il lessema κοινωνός con il genitivo; solo Lc 5,10 usa il dativo (per di più κοινωνός è un *hapaks legomenon* nei testi lucani). In tal caso è più probabile una redazionalità del *Codex D* (κοινωνοὶ αὐτοῦ).

31. La frase del *Codex D* in Lc 5,10 (δεῦτε καὶ μὴ γείνεσθε ἁλιεῖς ἰχθύων) è certamente interpolata; infatti Luca in tutti i suoi scritti non usa mai il lessema δεῦτε, mentre il *Codex D* lo interpola due volte (in Lc 5,10 e in Lc 20,14, accodandosi in quest'ultimo caso a tutti gli altri codici, che interpolano il δεῦτε per allusione intertestuale a Gen 37,20). Inoltre Luca non usa mai l'imperativo negativo μὴ γίνεσθε, mentre il *Codex D* interpola per ben 38 volte il verbo γίνεσθαι nei testi dei Vangeli e di Atti (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 12-13). Infine il sintagma ἁλιεῖς ἰχθύων non esiste in tutto il Nuovo Testamento e nei codici greci di Luca non esiste neppure il sintagma ἁλιεῖς ἀνθρώπων, che è di origine marciana (cfr. Mc 1,16-17); pertanto è più che probabile che il testo di Lc 5,10 in *D* sia parzialmente frutto di interpolazioni redazionali. Nei codici greci si dice: μὴ φοβοῦ· ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους

vi farò pescatori di uomini". 11.Ed essi, dopo aver sentito, lasciarono tutto sulla terra e lo seguirono.[32]

ἔσῃ ζωγρῶν. Senza dubbio il verbo ζωγρεῖν di Lc 5,10 è un *hapaks legomenon* negli scritti evangelici ed è pure senza dubbio di redazionalità lucana; cfr. P.A. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, Torino 2016, pp. 617-629; certamente redazionale lucano è pure il sintagma ἀπὸ τοῦ νῦν, che nessun altro sinottico usa ma che è presente ben 5 volte nel solo Vangelo di Luca. È invece da conservare per Lc 5,10 il sintagma di *D* ποιήσω γὰρ ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων, che del resto dipende chiaramente da Mc 1,17 e non già dal testo di Marcione; semmai rappresenta il testo di Marcione, derivato dalla prima redazione di Luca. Il μὴ φοβοῦ *al singolare* in Lc 5,10, assente nel *Codex D,* può essere considerato una redazionalità lucana (è assente in Mt, è poi presente una sola volta in Mc 5,36 ma è presente 6 volte in Lc/At), benché il *Codex D* muti altrove per quattro volte il testo degli altri codici, sostituendovi il verbo φοβεῖσθαι (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 71). È molto probabile che il testo di Marcione dicesse semplicemente: ποιήσω γὰρ ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων; certamente invece in Lc 5,10 (nei codici greci) è una interpolazione redazionale lucana non tanto la frase: οἳ ἦσαν κοινωνοὶ τῷ Σίμωνι quanto piuttosto l'evidente finalizzazione al solo Simone delle ultime parole di Gesù, mentre il testo originario di Marcione si riferiva collegialmente ai tre discepoli Giacomo, Giovanni e Simone.

32. Il καὶ ἀκούσαντες del *Codex D* è totalmente redazionale, visto che tale codice interpola o muta in ἀκούειν altri verbi degli altri codici per ben 16 volte (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 2); d'altra parte ancor più frequente è l'uso lucano dei participi aoristi del verbo ἀκούειν sicché, se nella sua fonte vi fosse stato un ἀκούσαντες, difficilmente Luca in Lc 5,11 l'avrebbe omesso. Invece il verbo κατάγειν è usato quasi solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento (è presente infatti soltanto 8 volte in Lc e una volta in Paolo), sicché la frase καταγαγόντες τὰ πλοῖα dei codici greci può essere considerata una redazionalità lucana. Rimane solo più l'alternativa tra ἀφέντες πάντα (Lc 5,11) e πάντα κατέλειψαν (*D*). Il *Codex D* muta o interpola il verbo ἀφιέναι di altri codici in 8 casi (in ben 3 casi muta in ἀφιέναι il verbo καταλείπειν di altri codici; cfr. in Mc 12,21; Lc 15,4; 20,31; Yoder, *Concordance*, cit., p. 10), pertanto, se avesse trovato tale verbo ἀφιέναι nella sua fonte, l'avrebbe sicuramente adottato, ma, sia pure in soli due casi, muta altri verbi in καταλείπειν e in Lc 5,11 riporta addirittura in *D* il καταλείπειν in opposizione allo ἀφιέναι di Luca nei codici greci. A sua volta Luca usa il verbo ἀφιέναι in contesti di discepolato esclusivamente in Lc 5,11; 18,28-29, il che non è certo indice di redazionalità; inoltre Luca usa il verbo καταλείπειν in contesti di discepolato esclusivamente in Lc 5,28, ancora senza indizio di redazionalità. Si può ritenere comunque più probabile il testo marcioniano con ἀφέντες πάντα ἠκολούθησαν αὐτῷ, che è del resto anche quello di Mc 1,18.20 e di Mt 4,20.22. Dal punto di vista delle fonti lucane possiamo vedere che il blocco di Lc 5,8-11 non contiene nessun vero rapporto di parallelismi lessicali con Mc 1,16-20; infatti in Lc 5,8-11, eccettuato l'accenno a Simone e ai figli di Zebedeo, non vi è alcun rapporto lessicale con Mc 1,16-20 (ove è presente anche Andrea); in Lc 5,8-11 non esistono accenni alla pesca (cfr. invece Mc 1,16: ἀμφιβάλλοντας o Mc 1,19: καταρτίζοντας τὰ δίκτυα), non esistono i lessemi ἁλιεῖς e tanto meno il sintagma ἁλιεῖς ἀνθρώπων o il sintagma completo ἀφέντες τὰ δίκτυα; il sintagma ἀφέντες πάντα di Lc 5,11 non ha poi nulla a che vedere con ἀφέντες τὸν πατέρα di Mc 1,20, di cui non è una allusione intertestuale, fatta di veri e significativi parallelismi lessicali di almeno due termini consecutivi. L'unica vera allusione intertestuale è il sintagma ἠκολούθησαν αὐτῷ, che si trova però in tutti i racconti presinottici di discepolato. In realtà Lc 5,8-11 è una costruzione lucana narrativamente e lessicalmente del tutto autonoma dal racconto di Mc 1,16-20, che la precede; essa presuppone i giochetti linguistici di tipo ellenistico sui sintagmi ἐπὶ τῇ ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων (Lc 5,9) o ἀνθρώπους ζωγρῶν (Lc 5,10); cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco,* cit., pp. 617-629. Certamente Mc 1,16-20 non si è rifatto al testo di Marcione, se tale testo si basava davvero su quello di Lc 5,1-11; la tesi della priorità di Marcione sul testo di Marco è insostenibile dal punto di vista della analisi lessicale,

[5,12] E accadde, mentre egli si trovava in una delle città; ed ecco un uomo lebbroso[33]; dopo aver visto Gesù cadde sulla sua faccia, lo pregò[34], dicendo: "Signore, se vuoi puoi rendermi mondo" e [13] stendendo la mano lo toccò dicendo; Lo voglio, sii reso mondo!". E subito venne reso mondo[35]. [14] Poi egli

come lo è l'assurdità di connettere Lc 5,1 con Mc 3,7 (non vi è un solo lessema comune!) o Lc 5,2 con Mc 3,9 (non vi è un solo lessema comune!) o Lc 5,2 con Mc 4,1 (non vi è un solo lessema comune!) o Lc 5,3 con Mc 4,2 (in comune vi è solo l'onnipresente ἐδίδασκεν) o Lc 5,4 con Mc 4,35 (non vi è un solo lessema comune!) o Lc 5,10 con Mc 1,17, mentre il testo del *Codex Bezae* di Lc 5,10 (μὴ γείνεσθε ἁλιεῖς ἰχθύων, ποιήσω γὰρ ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων) è un semplice ricalco redazionale raffazzonato in modo speculare, con antitesi degli estremi, su Mc 1,16-17 (ἦσαν γὰρ ἁλιεῖς... ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλιεῖς ἀνθρώπων). Giocare sulle semplici analogie tematiche per elaborare teorie di rapporti genetici letterari tra testi in presunte allusioni intertestuali senza parallelismi lessicali è uno dei metodi più perversi dell'ermeneutica biblica. E questo vale anche e soprattuto per il modo con cui un presunto parallelismo generale viene inventato da Matthias Klinghardt tra Lc 5,1-11 e Gv 21,1-14 (cfr. KLINGHARDT, *Das älteste Evangelium*, cit., I, pp. 300-301); cfr. Lc 5,1 (παρὰ τὴν λίμνην Γεννησαρέτ) che non ha nessun lessema comune con Gv 21,1 (ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος); Lc 5,10 (accenna a υἱοὺς Ζεβεδαίου e li nomina, mentre Gv 21,2 parla di οἱ τοῦ Ζεβεδαίου ma non nomina mai Giacomo (!); Lc 5,5 (δἰ ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν) ha in comune con Gv 21,3 (καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν) il solo lessema οὐδέν, che non conta proprio nulla; Lc 5,4 (con il solo personaggio di Pietro: ἐπὶ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα) è assai diverso da Gv 21,6 con i discepoli (ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· βάλετε... τὸ δίκτυον); Lc 5,6 (διερρήσσετο δὲ τὰ δίκτυα αὐτῶν) non ha alcun parallelo lessicale con Gv 21,11 (καὶ τοσούτων ὄντων οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον); la pesca miracolosa è descritta in modo completamente diverso in Lc 5,6-7 e Gv 21,6.11; solo Klinghardt poteva asserire che Lc 5,8 (Πέτρος προσέπεσεν τοῖς γόνασιν) sarebbe un parallelo lessicale di Gv 21,7 (ἔβαλεν ἑαυτὸν εἰς τὴν θάλασσαν) oppure che Lc 5,8 (ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι, κύριε) sarebbe un parallelo lessicale di Gv 21,7 (Σίμων οὖν Πέτρος ἀκούσας ὅτι ὁ κύριός ἔστιν) o infine che Lc 5,11 (ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν) sarebbe un parallelo lessicale di Gv 21,15-18 (βόσκε τὰ ἀρνία μου... ποίμαινε τὰ πρόβατά μου). Con tale disastrosa metodologia di vedere un rapporto genetico tra due testi sulla sola base dell'analogia della tematica o di metafisici paradigmi morfogenetici senza alcun vero parallelismo lessicale si possono solo formulare ipotesi redazionali senza alcun fondamento, sicché rimandare Luca a Giovanni diventa una bazzecola, che terminerà sicuramente a Marcione. Nel caso specifico di Lc 5,1-11 e Gv 21,1-14 si tratta di racconti totalmente diversi dal punto di vista lessicale ma nati e sviluppati in modo del tutto differenziato sul canovaccio di leggende correnti sviluppate da ricordi di qualche pesca ritenuta miracolosa, prima e dopo la Pasqua. È comunque un assurdo di analisi lessicale andare a Giovanni per trovare il Marcione presinottico.

33. Nel *Codex Bezae* vi è ἀνὴρ λεπρός; in altri codici greci e latini della *Vetus Latina* vi è ἀνὴρ πλήρης λέπρας; il sintagma πλήρης λέπρας non si trova in nessun altro testo neotestamentario ma πλήρης è un lessema tipico di Luca (2 volte in Mt, 2 volte in Mc e 2 volte in Lc ma ben 8 volte in At); in Lc 5,12 si tratta dunque di una redazionalità lucana ma non per lo ἀνὴρ λεπρός.

34. Ancora il verbo δεῖσθαι, assente in Lc 5,12 del *Codex D*, è un tipico lessema lucano (assente in Mc, una volta in Mt ma 8 volte in Lc con 7 volte in At); è presumibile una redazionalità lucana e una assenza in Marcione.

35. Si hanno tre versioni: il *Codex D* (ἐκαθαρίσθη), alcuni codici tardivi (αὐτοῦ ἡ λέπρα ἐκαθαρίσθη) e gli altri codici greci e quelli della *Vetus Latina* (ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ); quest'ultima lezione di Lc 5,13 ricalca semplicemente il testo di Mc 1,42 (ἀπῆλθεν ἀπ'

gli intimò di non dirlo a nessuno, bensì: "Va', mostrati al sacerdote e offri il dono[36], che Mosè ha ordinato, onde questo sia di testimonianza per voi".[37]

αὐτοῦ ἡ λέπρα), che non ha paralleli nei LXX. È probabile che il testo originario sia quello del *Codex Bezae Cantabrigiensis* (ἐκτείνας δὲ τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ λέγων· θέλω, καθαρίσθητι καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη); in tal caso il testo parallelo più vicino è quello di Mt 8,2-3 con le varianti sottolineate (καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ λέγων· θέλω, καθαρίσθητι καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα). A questo punto ed esclusivamente per questa frase si potrebbe ipotizzare un rapporto tra Mt 8,2-3 e il testo di Marcione secondo il *Codex D* di Lc 5,13, cosa che invece non è più possibile con i versetti successivi di Mt 8,4. Se poi tentiamo di analizzare il rapporto tra la redazione di Mc 1,40-43 con quella di Lc 5,12-13 dal punto di vista delle due eccedenze redazionali marciane (σπλαγχνισθείς e ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθαρίσθη), emerge subito che Luca spesso elimina dalla sua fonte marciana descrizioni sulle emozioni dei personaggi e le reduplicazioni inutili, cosa che è palese in σπλαγχνισθείς / ὀργισθείς di Mc 1,41 per le emozioni (cfr. le "omissioni" lucane di σπλαγχνισθείς nei confronti di Mc 6,34; 9,22; Mt 20,34) e in ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα per le ripetizioni inutili. Non c'è dunque nessun bisogno di ricorrere al testo presunto presinottico di Marcione per spiegare il testo di Lc 5,12-13 nella sua prima redazione lucana; semmai è vero il contrario: è il testo di Lc 5,13 nel *Codex D* ad essere presente anche nel testo di Marcione.

36. È inutile cercare di ricavare dalle solite vaghezze letterarie di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,9,9 (*offer munus*) un presunto lessema δῶρον; il testo originale rimane quello dei codici più sicuri προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου (che è anche il testo di *D* e di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 1: ἀπελθὼν δεῖξον σεαυτόν... προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου), il quale ricalca semplicemente il testo di Mc 1,44 (προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου); ricostruire il testo di Marcione con un προσένεγκε τὸ δῶρον è solo un inutile rimando al lessico sacrificale biblico dei LXX (προσφέρειν τὸ δῶρον), che non esiste neppure in Luca bensì solo in Mt 5,23-24 e Mt 8,4; è poi del tutto errato il rimando alle versioni siriache per giustificare il δῶρον; dicono infatti tutte le versioni siriache di Lc 5,14: ܩܪܶܒ ܥܠ [ܕ]ܕܟܝܘܬܟ ("presenta l'offerta per la tua purificazione"), ove è del tutto arbitrario introdurre un δῶρον dopo il προσφέρειν; cfr. G. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 84. Non a caso tutte le versioni siriache di Mt 8,4 (προσένεγκον τὸ δῶρον) riportano giustamente l'integrazione ܩܪܶܒ ܩܘܪܒܢܐ; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., I, p. 96. Insomma Matteo non aveva nessun testo di Marcione dinanzi a sé. Improbabile mi pare anche il doppio imperativo di *D* (ἄπελθε δὲ καὶ δεῖξον), perché Luca non usa mai il doppio imperativo paratattico con il verbo ἀπέρχεσθαι (cfr. Lc 5,14; 9,60) ma solo con due negazioni e con l'aoristo congiuntivo ma non con l'imperativo (cfr. Lc 17,23); ancor peggio è presentare due imperativi in asindeto (ἄπελθε, δεῖξον), sintassi tipicamente semitica improbabile per l'uso lucano di ἀπέρχεσθαι; solo Matteo e Marco usano due imperativi con o senza paratassi ma lo fanno con il verbo ὑπάγειν e non con il verbo ἀπέρχεσθαι.

37. Il sintagma del *Codex D* (ἵνα εἰς μαρτύριον ᾖ[ν] ὑμεῖν τοῦτο; cfr. anche Epifanio di Salamina, Σχόλιον 1 per il testo di Marcione: ἵνα ᾖ μαρτύριον τοῦτο ὑμῖν e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,9,10: "*ut sit vobis in testimonium*") è del tutto isolato e non ha alcun riscontro nei testi neotestamentari; del resto Tertulliano, *Scorpiace* IX,4 traduce lo εἰς μαρτύριον αὐτοῖς di Mt 10,18 con "*in testimonium illis*". Marco conosce solo la forma εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (3 volte), Matteo ha εἰς μαρτύριον αὐτοῖς oppure εἰς μαρτύριον τοῖς ἔθνεσιν (anch'egli 3 volte), Luca ha formulari svariati (Lc 5,14: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς; Lc 9,5: εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτοῦς; Lc 21,13: ὑμῖν εἰς μαρτύριον); cfr. anche Gc 5,3 (εἰς μαρτύριον ὑμῖν ἔσται). In più possiamo anche notare che nel *Codex D* (Vangeli e Atti) la struttura morfologica di ἵνα soprattutto con il congiuntivo viene introdotta per iniziativa redazionale in differenziazione dagli altri codici per ben 25 volte (cfr. Yoder, *Concordance*,

Mc 1,45; 2,1.{E quello, uscito, cominciò a proclamare e a spargere la notizia del fatto, al punto che egli non poteva più entrare in città facendosi vedere ma stava fuori in luoghi solitari. E convenivano verso di lui ed egli venne di nuovo a Cafarnao}.[38] 5,15.Ma si diffondeva ancor più la notizia su di lui e convenivano molte folle per sentire ed essere guariti dalle loro infermità. 16.Egli però cercava di ritirarsi in luoghi solitari e di pregare.

5,17.E avvenne in uno dei giorni, mentre egli insegnava[39], convennero i Farisei e dottori della Legge[40]; erano infatti

cit., p. 35), il che è chiaro indizio di redazionalità codicologica, che forse non rimanda a Marcione; il testo originale aveva semplicemente εἰς μαρτύριον αὐτοῖς ma le cose non mutano molto, quand'anche il testo di Marcione avesse avuto la frase ἵνα ᾖ μαρτύριον τοῦτο ὑμῖν.

38. Si tratta del testo del *Codex D*; tra i vari pastrocchi di questo Codice vi è anche questo testo, che è stato copiato quasi di peso in calco su Mc 1,45-2,1 (in corsivo le varianti nei confronti di Lc 5,14): «E quello, uscito, cominciò a proclamare *molte cose/molto* e a spargere la notizia del fatto, al punto che egli non poteva più entrare in città facendosi vedere ma stava fuori in luoghi solitari. E *venivano* verso di lui *da ogni parte* ed egli *entrò* di nuovo a Cafarnao». Dopo aver compiuto il pastrocchio letterario il *Codex D* prosegue aggiungendo ancora il testo di Lc 5,15-16, che per la metà è una semplice reduplicazione del tutto inutile. L'omissione di πολλά e di πάντοθεν di Mc 1,45 da parte del testo lucano del *Codex D* non fa stupire, perché l'area lucana non aveva alcuna simpatia per questi due avverbi (l'uso avverbiale di πολλά è presente ben 9 volte in Mc, ma è totalmente assente in Lc e πάντοθεν è presente una sola volta sia in Mc sia in Lc). Possiamo pertanto asserire che lo spezzone di Mc 1,45-2,1 è stato interpolato redazionalmente dal testo del *Codex D* e non fa certamente parte del testo di Marcione. Per quanto concerne poi il testo di Lc 5,15-16 possiamo osservare: il verbo διέρχεσθαι è significativo dal punto di vista della statistica comparata (2 volte in Mt, 2 volte in Mc ma 10 volte in Lc con 20 volte in At); lo stesso vale per il verbo συνέρχεσθαι (una sola volta in Mt, 2 volte in Mc ma 2 volte in Lc con 16 volte in At); infine il verbo ὑποχωρεῖν è esclusivo di Luca (Lc 5,16; 9,10) in tutto il Nuovo Testamento. A parte questi tre verbi speciali, troviamo ancora il sintagma ὄχλοι πολλοί (cfr. Lc 5,15; 14,25) da integrare con ὄχλος πολύς (cfr. Lc 5,29; 6,17; 7,11; 8,4; 9,37) e il fatto che tra i sinottici e in tutto il Nuovo Testamento Luca soltanto usi il sintagma θεραπεύειν ἀπό (cfr. Lc 5,15; 5,18; 7,21; 8,2; 8,43); anche il lessema ἔρημος gode di una significativa frequenza di statistica lessicale comparata (8 volte in Mt, 9 volte in Mc ma ben 19 volte in Lc/At); alla fine possiamo aggiungere l'uso lucano del verbo προσεύχεσθαι riferito a Gesù (cfr. Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28.29; 11,1; 22,41). Insomma è abbastanza evidente che anche il brano di Lc 5,14-16 è una intensa redazionalità lucana; per di più né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio fanno allusioni al testo di Lc 5,14-16, il che rafforza la probabilità che pure tale testo già nella formulazione del *Codex D* fosse del tutto assente in Marcione.

39. Il *Codex D* ha: αὐτοῦ διδάσκοντος, mentre gli altri codici hanno: καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων. Si sa che la frase perifrastica unita a ἐγένετο con o senza un καί è tipica di Luca ma vi è anche la tendenza della recensione di *D* a rendere con un genitivo assoluto una frase contenente invece un verbo finito; cfr. ad esempio in *D* At 14,19 (διατριβόντων αὐτῶν καὶ διδασκόντων).

40. Il *Codex D* ha: συνελθεῖν τοὺς Φαρισαίους καὶ νομοδιδασκάλους, mentre gli altri codici hanno καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι. Il verbo συνέρχεσθαι è un tipico verbo della recensione di *D*, che lo usa in modo redazionale per 2 volte in Mc ma per ben 5 volte in Lc in sostituzione di altri verbi più disparati (cfr. in *D* Lc 5,14; 5,17; 7,12;

convenuti da ogni villaggio della Galilea e della Giudea [e di Gerusalemme][41] e vi era una potenza del Signore per farli guarire.[42] 18.Ed ecco uomini, che portavano su un lettuccio un uomo, che era rimasto paralizzato e cercavano di introdurlo e di deporlo dinanzi a lui. 19.Allora, non trovando che via prendere per portarlo dentro a motivo della folla, salirono sul tetto e scoperchiarono le tegole, dove egli si trovava[43], fecero calare nel mezzo il lettuccio assieme al paralitico dinanzi a Gesù. 20.E vedendo la loro fede egli dice al paralitico[44]: "Uomo, ti sono stati perdonati i tuoi peccati". 21.Allora gli scribi e i Farisei cominciarono a

8,4; 9,37; Yoder, *Concordance*, cit., p. 66). Si tratta dunque di una chiarissima redazionalità codicologica di *D* (cfr. subito dopo, sempre in Lc 5,17, ancora lo ἦσαν δὲ συνεληλυθότες), che non può quindi rappresentare un testo marcioniano. Invece il sintagma del verbo καθῆσθαι con il participio perifrastico ἦσαν καθήμενοι in Luca si trova solo due volte: una volta in Lc 5,17 e una volta in At 2,2; non è certo redazionale. Per quanto concerne poi νομοδιδάσκαλοι, tale lessema tra gli evangelisti è usato solo da Lc 5,17 e At 5,34; non vi sono motivi per ritenerlo redazionale e mutarlo con γραμματεῖς (solo perché in Lc 5,21 si pongono οἱ γραμματεῖς accanto ai Farisei), che tra l'altro il *Codex D* interpola redazionalmente 3 volte (cfr. Mc 3,21; Lc 11,44; Gv 8,3).

41. Il Vangelo di Luca nomina 26 volte Gerusalemme; di queste 26 volte ben 24 volte si ritrovano tali e quali nel testo di *D;* in Lc 6,17 il codice *D* elimina invece Ἰηρουσαλήμ per sostituirlo con ἄλλων πόλεων allo scopo di sintetizzare per iperbole gli uditori di Gesù e in Lc 5,17 il codice *D* elimina Ἰηρουσαλήμ, perché tutto è già detto prima con il riferimento globale alla Galilea e alla Giudea. Dunque è il testo del *Codex D* ad essere una redazionalità correttiva di un testo precedente e non può quindi rappresentare il testo di Marcione.

42. Il testo di *D* dice: "erano infatti convenuti da ogni villaggio della Galilea e della Giudea per farli guarire"; ora tale testo è del tutto sgrammaticato ed è evidente che è stata omessa qualche cosa; non rimane dunque che ritornare al testo dei codici *Sinaitico* e *Vaticano* ("e vi era una potenza del Signore, onde egli [εἰς τό] riuscisse a far guarire"). La versione siro-sinaitica di Lc 5,17 dice infatti: ܘܚܝܠܐ ܗܘܐ ܒܝܫܘܥ ܕܗܘܐ ܡܐܣܐ (" una potenza era in Gesù che era capace di far guarire"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., I, p. 86. Per la valenza mediale e performativa di ἰᾶσθαι con il complemento oggetto cfr. Lc 6,19; 9,11; 14,4; 22,51.

43. Il *Codex D* dice: ἀποστηγάσαντες τοὺς κεράμους ὅπου ἦν; non fa altro che copiare Mc 2,4 (ἀπεστέγασαν τὴν στήγην ὅπου ἦν) con un prestito lessicale da parte di Lc 5,19 (διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν αὐτόν); del resto il *Codex D* ha sempre avuto una preferenza per il sintagma ὅπου ἦν e l'ha interpolato in Lc 4,16; 5,19 e 17,12. Infine abbiamo in *D* la frase καθῆκαν τὸν κράβαττον σὺν τῷ παραλυτικῷ εἰς τὸ μέσον, mentre negli altri codici si dice καθῆκαν αὐτὸν σὺν τῷ κλινιδίῳ εἰς τὸ μέσον; in questo caso è il *Codex D* a mutare il lessico di Lc 5,19, visto che sistematicamente esso abolisce il lessema κλινίδιον per sostituire il lessema κράββατον (cfr. in *D* Lc 5,19; 5,24; Gv 5,12). Il lessema κλινίδιον si trova solo in Lc 5,19.24 in tutto il Nuovo Testamento e non è certo redazionale, a diversità del lessema κράβαττος, che regna in Mc (5 volte), in Gv (4 volte) e in At (2 volte). Dunque siamo ancor sempre di fronte ad una recensione di Luca da parte del *Codex Bezae Cantabrigiensis* che si presenta come una tardiva redazionalità, spesso manipolatrice del testo, e che non può certo essere presentata come l'edizione più fedele al vangelo originario di Marcione.

44. Il *Codex D* ha λέγει τῷ παραλυτικῷ, mentre Lc ha semplicemente εἶπεν; nel testo di *D* vi è un continuo gioco di saltimbanchi nell'alternarsi di λέγειν con εἶπεν ed ἔφη; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 41-43. Il λέγει τῷ παραλυτικῷ è una pura redazionalità di *D*.

questionare nei loro cuori[45] dicendo: "Perché costui dice bestemmie? Chi rimetterà[46] peccati se non Dio solo?". [22.]Ma Gesù, conoscendo i loro pensieri, rispondendo disse ad essi: "Perché rimuginate nei vostri cuori cose malvagie?[47] [23.]Che cosa è più facile, dire: Ti sono stati perdonati i tuoi peccati oppure dire: Alzati e cammina? [24.]Affinché dunque sappiate che il figlio dell'uomo ha potere di rimettere peccati sulla terra[48] – dice al paralitico[49] – ti dico[50]: Alzati e prendi il tuo lettuccio {e} va' a casa tua"[51]. [25.]E immediatamente, alzatosi dinanzi a loro, prendendo il suo lettuccio, su cui giaceva[52], se ne andò a casa sua, glorificando Dio. [26.]E uno sbalordimento prese tutti e glorificavano Iddio.[53] E furono riempiti di timore[54]

45. Il *Codex D* aggiunge "nei loro cuori", cioè copia il testo parallelo di Mc 2,6; per di più si tratta di una tipica redazionalità interpolatoria di *D* in Mc 4,15 (ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν al posto di εἰς αὐτούς), in Mc 8,17 (τί διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν); Lc 5,21; At 2,30 per il solo τῆς καρδίας; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 37-38. Non è Luca che manipola il testo di Marcione bensì il *Codex D*.

46. Non è possibile, quando tutti i codici, compreso *D*, hanno la lezione τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι, inventare il testo τίς ἀφήσει ἁμαρτίας solo perché Tertulliano nel suo latino abitualmente sintetico e stringato ha la frasetta *quis dimittet peccata nisi solus deus* (cfr. *Adversus Marcionem* IV,10,1).

47. Il *Codex D* aggiunge il lessema πονηρά; è certamente una interpolazione di *D*, perché tale codice aggiunge il lessema πονηρόν in altri testi, come Lc 5,22; 11,4; 23,41; At 3,17; 5,4. Del resto in Lc 5,22 il *Codex D* riprende il πονηρά da Mt 9,4.

48. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 2, conferma la presenza di questa frase in Marcione.

49. Il *Codex D* ha τῷ παραλυτικῷ; il testo lucano ha τῷ παραλελυμένῳ. Luca non conosce il lessema παραλυτικός; tale lessema è invece una interpolazione redazionale del *Codex D* in Lc 5,19; 5,20; Gv 5,3. Ancora dunque non può essere solo e sempre il *Codex Bezae Cantabrigiensis* alla base del vangelo di Marcione.

50. Il σοὶ λέγω manca in Mt 9,6 e non fa stupire, visto che Mt omette buona parte del testo marciano; e poi la sua assenza nel solo *Codex Palatinus* (*Afra*) di Trento non può creare la distruzione delle ipotesi sulla questione sinottica, visto che il σοὶ λέγω è presente pure in *D*.

51. Nel *Codex D*, nel *Codex Sinaiticus* e nei codici dell'*Itala* vi sono tre imperativi seriali paratattici (ἔγειρε καὶ ἆρον… καὶ πορεύου; cfr. anche parzialmente Mc 2,11: ἔγειρε ἆρον… καὶ ὕπαγε) e questo non è lo stile lucano, che preferisce sempre rompere la paratassi e che usa infatti la struttura sintattica di ἔγειρε καὶ ἄρας… πορεύου. Inoltre il *Codex D* continua a ricorrere al ripetuto e redazionale lessema κράβαττον, mentre Lc 5,24 rimane aderente al raro lessema κλινίδιον. Ancora è nel testo del *Codex D* che regna la redazionalità e non nel testo dei codici greci di Luca.

52. Il *Codex D* ha: ἄρας τὴν κλείνην ἀπῆλθεν; Lc 5,25 ha ἄρας ἐφ' ὃ κατέκειτο, ἀπῆλθεν, ove ἐφ' ὃ può riferirsi solo a κλινίδιον e non può riferirsi ad un eventuale precedente maschile κράβαττον, che esigerebbe evidentemente un ἐφ' ὃν κατέκειτο.

53. Il *Codex D* non ha questa frase. Il lessema ἔκστασις è certamente di redazionalità lucana (tale lessema è presente solo 2 volte in Mc ma 5 volte in Lc/At in tutto il Nuovo Testamento); lo stesso vale per il sintagma δοξάζειν τὸν θεόν (11 volte in Lc/At); la frase doveva dunque essere assente in Marcione.

54. Il *Codex D* ha θάμβου ("stupore") e non φόβου; in ogni caso θάμβος è un lessema esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 4,36; 5,9; At 3,10) ed è certamente redazionale da parte di Luca.

dicendo: "Abbiamo visto cose stupefacenti oggi".[55]

5,27.{E venuto di nuovo presso il lago istruiva la folla che gli veniva dietro e passando vide Levi, il figlio di Alfeo}[56], seduto al banco delle imposte e gli dice: "Seguimi!". 28.E, lasciando tutto, alzatosi lo seguiva. 29.Allora Levi fece un grande banchetto nella sua casa e vi era molta folla di collettori di tasse e di altri che stavano sdraiati a tavola.[57] 30.E i Farisei e i loro scribi mormoravano verso i suoi discepoli dicendo: "Perché mangiate e bevete assieme ai collettori di tasse e peccatori?".[58] 31.E Gesù rispondendo disse ad essi: "Non

55. La frase è presente anche in *D* e sono certamente redazionalità lucane sia il lessema παράδοξον, che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, sia il σήμερον (con emergenza significativa di statistica lessicale comparata: una volta in Mc, 8 volte in Mt ma 20 volte in Lc/At). Mentre nella prima parte (Lc 5,17-25) le redazionalità erano piuttosto concentrate nel testo del *Codex D,* nella seconda parte (Lc 5,25-26) si tratta di tipiche redazionalità del testo lucano degli altri codici greci. È poi inutile elaborare strane teorie sui cosiddetti *minor agreements* sulla base delle aggiunte redazionali del *Codex D.* Si può ritenere per certo che Lc 5,17-26 è stato costruito sulla base del racconto marciano e non già di quello matteano; infatti lo ἐπὶ κλίνης βεβλεμένον di Mt 9,2 è redazionale sia nei confronti di Mc 2,3 (αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων) sia nei confronti di Lc 5,18 (φέροντες ἐπὶ κλίνης), il θάρσει di Mt 9,2 è una chiara interpolazione redazionale di Matteo (cfr. Mt 9,2; 9,22; 14,27), come è una interpolazione redazionale lo ἄνθρωπε di Lc 5,20 (cfr. anche Lc 22,58; 22,60); l'uso del lessema ἐνθυμεῖσθαι in Mt 9,4 al posto del verbo διαλογίζεσθαι è pura redazionalità matteana (solo Matteo in tutto il Nuovo Testamento usa infatti ἐνθυμεῖσθαι; cfr. Mt 1,20; 9,4); l'omissione di ἆρον τὸν κράββατόν σου di Mc 2,9 da parte di Mt 9,5 e di Lc 5,23 non è nessun *minor agreement* per il semplice fatto che sia Mt sia Lc vogliono evitare il lessema κράββατον, perché Mt preferisce κλίνη (cfr. Mt 9,2.6) e Lc preferisce κλινίδιον (cfr. Lc 5,19.24). Infine Mc 2,11 dice una sola volta ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου, mentre Mt 9,7 e Lc 5,25 ripetono la cosa in fase narrativa con lo stesso sintagma ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ; è proibito pensare che Lc 5,25 risenta una eco di Mt 9,7?

56. Così dice il *Codex D*; invece gli altri codici hanno: "E dopo queste cose egli uscì e osservò un collettore di tasse di nome Levi, seduto al banco delle imposte". L'inizio del brano di *D* rivela subito un sintagma redazionale caratteristico (ἐλθὼν πάλιν), che viene appunto ripetuto e interpolato dal *Codex D* in Lc 5,14; 5,27 e 6,6; si tratta dunque di una tipica interpolazione codicologica; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 54. Per di più lo ἐλθὼν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν rimanda chiaramente al parallelo Mc 2,13 (ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν). Il verbo ἐπακολουθεῖν è poi assente in tutti i testi dei Vangeli ed è estraneo ad ogni tradizione presinottica. Il verbo παράγειν è infine totalmente assente in tutti gli scritti lucani e il *Codex D* lo copia invece tal quale dal testo parallelo di Mc 2,14 (καὶ παράγων εἶδεν Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι). Tutto il testo di Lc 5,27 in *D* è fatto di lessemi redazionali, annessi ad una conflazione con una frase marciana. Non risale certamente a Marcione.

57. Il *Codex D* ha soltanto καὶ ἄλλων ἀνακειμένων, mentre il testo di altri codici ha: καὶ ἄλλων οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν κατακείμενοι; è da preferirsi la lezione di *D,* perché anche negli altri testi dei Vangeli si preferisce nettamente il verbo ἀνακεῖσθαι, quando si tratta di banchetti. Luca stesso usa κατακεῖσθαι preferenzialmente per il "giacere" di ammalati (cfr. Lc 5,25; At 9,33; 28,8).

58. Il sintagma καὶ ἁμαρτωλῶν manca in *D.* L'abbinamento τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοί è presente 3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 3 volte in Lc; è probabile che in *D* si tratti di una

hanno bisogno del medico i sani bensì coloro che stanno male. [32.]Non sono venuto a chiamare giusti bensì empi[59] a conversione.

[5,33.]Essi poi dissero a lui: “Perché i discepoli di Giovanni {e i discepoli dei Farisei} digiunano spesso e fanno preghiere, ugualmente anche quelli dei Farisei, invece i tuoi mangiano e bevono?”.[60] [34.]E Gesù disse a loro: “Possono forse digiunare i figli del talamo[61], per tutto il tempo[62] in cui lo sposo è con

omissione e non già del testo originario. Inoltre in Mc 2,16 viene accusato lo stesso Gesù di mangiare con peccatori e collettori di tasse ma Lc 5,30 corregge chiaramente e redazionalmente la sua fonte marciana, spostando l’accusa sui discepoli: “Perché voi mangiate e bevete con loro?”.

59. La lezione peregrina di ἀσεβεῖς del *Codex Sinaiticus* originario (in questo caso anche *D* ha ἁμαρτωλούς) è certamente redazionale, visto che nessun testo evangelico, e quindi nessuna tradizione presinottica, usa il lessema ἀσεβής (è presente in Paolo e solo nella tardiva letteratura epistolare cristiana), che non può quindi essere rimandato a Marcione. Lo stesso dicasi per εἰς μετάνοιαν di Lc 5,32; esso manca chiaramente nella fonte di Luca, cioè in Mc 2,17 (e anche in Mt 9,13, ove lo εἰς μετάνοιαν viene chiaramente interpolato da alcuni codici minori per intento di armonizzazione testuale; tale aggiunta è reperibile invece nella versione siro-sinaitica di Mt 9,13, che ha ܠܬܝܒܘܬܐ ma è del tutto assente nella *Peshitta*) e soprattutto il lessema μετάνοια è l’emblema della redazionalità lucana su basi statistiche comparate (2 volte in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc con 6 volte in At). Molto probabilmente la frase finale del *Codex D* (ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν) non aveva il sintagma εἰς μετάνοιαν nel testo di Marcione.

60. Il testo del *Codex D* dice in modo del tutto lineare: “Perché i discepoli di Giovanni e i discepoli dei Farisei digiunano spesso e fanno preghiere, mentre i tuoi discepoli non fanno nessuna di queste cose?”. Il testo degli altri codici più importanti dice: “I discepoli di Giovanni digiunano spesso e fanno preghiere, ugualmente anche quelli dei Farisei, ma i tuoi mangiano e bevono”. Innanzi tutto annotiamo che la sostituzione di un διὰ τί interrogativo ad altri lessemi è una tipica redazionalità del *Codex D* (cfr. Mc 2,16; 9,28; Lc 5,33; 11,38; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 67-68) assieme forse al sintagma lucano οὐδὲν τούτων (cfr. ad esempio Lc 18,34; At 18,17); il resto non presenta segni di redazionalità e neppure il πυκνά. Nel testo lucano degli altri codici greci solo ὁμοίως è probabilmente indizio di redazionalità (3 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte in Lc); ovviamente il δεήσεις ποιοῦνται è una interpolazione lucana nella tradizione sinottica (cfr. Mc 2,18, che non ha tale particolare), visto che solo Luca tra tutti gli evangelisti usa il lessema δέησις (Lc 1,13; 2,37; 5,33). In ogni caso sia il *Codex D* (οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων) sia gli altri codici greci (καὶ οἱ τῶν Φαρισαίων) parlavano dei “discepoli dei Farisei” e Luca non ha “stralciato” proprio nulla a tale riguardo dal testo di Marcione, che poteva essere abbastanza simile a quello del *Codex D*.

61. Il *Codex D* dice: “Possono forse i figli del talamo… digiunare?”. Altri codici hanno: “Potete forse far digiunare i figli del talamo…?”. Il sintagma ποιῆσαι νηστεῦσαι di Lc 5,34 (una specie di brutto latinismo con l’infinitivo in complemento oggetto retto da ποιεῖν) ha però altri casi analoghi in At 3,12 (πεποιηκόσι τοῦ περιπατεῖν αὐτόν) con un τοῦ pleonastico per influsso dei LXX e in At 7,43 in una citazione biblica manipolata da Luca (ἐποιήσατε προσκυνεῖν). Ovviamente in Lc 5,34 si tratta di redazionalità lucana, per questo è preferibile il testo del *Codex D*. Per i “figli del talamo” cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 386-387.

62. Il sintagma ἐφ᾽ ὅσον di *D* è di totale redazionalità, perché è totalmente assente sia in

loro? [35.]Ma verranno giorni, e quando verrà tolto ad essi lo sposo, allora digiuneranno in quei giorni”.
[36a.]E diceva ad essi anche una parabola[63]: [37.]“Non buttano[64] vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino nuovo spaccherà gli otri[65] e il vino va perduto e così gli otri.[66] [38.]Ma il vino nuovo lo buttano in otri nuovi {e ambedue si conservano}.[67]
[36b.]E nessuno sovrappone un rattoppo di panno fresco di telaio, strappandolo da un indumento nuovo, su un indumento vecchio[68], altrimenti l’aggiunta complementare

Luca sia in Mc; è caratteristico invece di Mt e il *Codex D* in Lc 5,34 copia semplicemente Mt 9,15 (ἐφ᾽ ὅσον μετ᾽ αὐτῶν ἐστὶν ὁ νυμφίος).

63. Tipica frase redazionale lucana di introduzione ad una parabola.

64. Lc 5,37, compreso *D*, ha οὐδεὶς βάλλει; Epifanio di Salamina ha per Marcione il testo οὐ βάλλουσιν; lo οὐδεὶς ha una grande frequenza statistica in Luca e può essere probabilmente redazionale, anche perché nella frase successiva di Lc 5,38 sia il *Codex D* sia il *Codex Sinaiticus* originario sia Epifanio, *Panarion* XLII,2,1, sia Adamanzio II,16 hanno ancora βάλλουσιν. Ma occorre anche notare che i due probabili βάλλουσιν di Marcione potrebbero benissimo essere un calco sui due βάλλουσιν di Mt 9,17. Certo il βλητέον di Lc 5,38 è una raffinatezza del greco classico nella redazionalità lucana (è l’unico caso di un aggettivo verbale nel Nuovo Testamento: βλητέον ἐστίν).

65. Il *Codex D* reduplica con “gli otri vecchi”. Il testo di Mc 2,22 dice: “E nessuno butta vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino spaccherà gli otri e il vino va perduto e anche gli otri; ma vino nuovo in otri nuovi”; Lc 5,37 dice sulla base della fonte marciana (in corsivo le varianti lucane): “E nessuno butta vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino *nuovo* spaccherà gli otri ed *esso verrà rovesciato* e gli otri *si rovineranno*”; si tratta di redazionalità integrative da parte del testo lucano. È pure probabile che Lc 5,37 nelle sue varianti nei confronti di Marco rielabori anche il testo precedente di Mt 9,17, là ove dice: “e il vino *viene rovesciato* e gli otri *si rovinano*”.

66. Nella parte finale di Lc 5,37, compreso *D* (καὶ αὐτὸς ἐκχυθήσεται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται), il *Codex Palatinus* ha *et vinum periet et utres* (il che presuporrebbe il greco ὁ οἶνος ἀπολοῦται [e non ἀπόλλυται] καὶ οἱ ἀσκοί); il verbo ἐκχύννεσθαι ha una significativa frequenza in Lc/At (2 volte in Mt, una volta in Mc e 6 volte in Lc/At) e ha una forte probabilità di essere redazionale, sicché è il testo presupposto dal *Codex Palatinus* a riportare presumibilmente il testo di Marcione.

67. Il *Codex D* ha καὶ ἀμφότεροι τηροῦνται; molti altri codici e Adamanzio e quindi Marcione hanno καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται; tale frase è omessa dal P[4], dal P[75], dal *Codex Sinaiticus* e dal *Codex Vaticanus* e certamente il testo lucano di Marcione l’aveva copiata direttamente da Mt 9,17 (καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται).

68. Mc 2,21 dice: οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν; Lc 5,36 e *Codex D* hanno: οὐδεὶς ἐπίβλημα ἀπὸ ἱματίου καινοῦ σχίσας ἐπιβάλλει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν; secondo Adamanzio II,16 e in parte Epifanio di Salamina, *Panarion* XLII,2,1, il testo di Marcione diceva: οὐδεὶς ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ, cioè copiava letteralmente il testo di Mt 9,16 e non già quello di Lc 5,36, ma di tale operazione è spesso responsabile lo stesso Epifanio, sicché è più opportuno rivolgersi al *Codex D* per ritrovare il testo di Marcione. Il testo di Filastrio, *De haeresibus* XLV,2 (“*nemo pannum rudem mittet in vestimentum vetus, neque vinum novum in utres veteres, alioquin rumpuntur utres et effunditur vinum*”) non ha alcun valore per la ricostruzione testuale; congloba panno e vino nella semplice opposizione tra nuovo e vecchio e conclude con l’ovvietà degli otri rotti e del vino versato (ove al massimo lo *effunditur vinum* allude allo ἐκχυθήσεται di Lc 5,37).

straccia e non si accompagnerà con quello vecchio[69]; lo strappo infatti diventerà ancora più largo.[70]
[39.]E nessuno, dopo aver bevuto del vino vecchio, vuole del nuovo, perché dice: Il vecchio è buono".[71]

Capitolo sesto

[6,1.]E avvenne poi che egli in un secondo primo sabato passasse per campi di grano[72] e i suoi discepoli incominciarono a

69. Mc 2,21 dice: αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ ("il pezzo aggiunto nuovo strappa lo stesso tessuto vecchio"); Mt 9,16 ha: αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου; Lc 5,36 e il *Codex D* hanno: καὶ τὸ καινὸν σχίσει καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει τὸ ἐπίβλημα ἀπὸ τοῦ καινοῦ; Epifanio di Salamina presenta per Marcione il testo καὶ τὸ πλήρωμα αἴρει καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει. Ed è evidentissimo che il testo attribuito a Marcione da Epifanio di Salamina era in realtà una conflazione di Mc 2,21 (αἴρει τὸ πλήρωμα) con Lc 5,36 (καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει).

70. Mc 2,21 e Mt 9,16 hanno: καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται; Lc 5,37 e il *Codex D* non hanno tale finale; Epifanio di Salamina ha per Marcione il testo μεῖζον γὰρ σχίσμα γενήσεται; è ovvio che in tal caso il testo di Marcione avrebbe ripreso il testo di Mc 2,21, e non quello di Luca, con un lessema (μεῖζον), che era enormemente più diffuso nel lesssico degli evangelisti che non il lessema χεῖρον. In realtà la frase finale di Lc 5,36*b* era assente in Marcione. Il mutamento dell'ordine delle due parabole è dovuto al fatto che sia Tertulliano sia Adamanzio sia Epifanio di Salamina (sia *Vangelo di Tommaso* 47) pongono nel testo di Marcione, a diversità dell'ordine di Lc 5,36-38 e del *Codex D,* prima la parabola del vino e degli otri e poi quella del rattoppo. Per il testo di Mc 2,18-22 cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco,* cit., pp. 386-405. Il *Vangelo di Tommaso* 47 recita: «Un uomo non beve vino vecchio e poi all'istante desidera bere vino nuovo e non mettono vino nuovo in otri vecchi, affinché non si spacchino, ma mettono vino vecchio in un otre nuovo, affinché non si deteriori. Non cuciono un panno vecchio su un indumento nuovo, perché capiterà che si verifichi uno strappo»; cfr. B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7 together with XIII,2, Brit. Lib. Or. 4926 (1), and P. Oxy. 1,654,655,* I, Leiden 1989, p. 70. Il testo gnostico semplifica le due parabole riducendole ad una sequenza sapienziale normalizzata con uno schema contrario e opposto ("vino vecchio in otre nuovo") a quella del testo evangelico ("vino nuovo in otre nuovo"); per di più è evidente che il testo gnostico nella sua frase iniziale allude al testo redazionale di Lc 5,39 nella recensione alessandrina (εὐθέως θέλει νέον) e non deriva da tradizioni presinottiche palestinesi.

71. Questa frase è una invenzione letteraria di Lc 5,39, che non esiste né nel *Codex D,* né nell'*Itala* né probabilmente nella versione siro-sinaitica né nel testo di Marcione; forse la redazionalità lucana fa capolino solo nel lessema χρηστός e nello εὐθέως interpolato in molti codici di recensione alessandrina.

72. Il testo del *Codex D* (καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ διαπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων), fatta eccezione per lo ἐν τοῖς σάββασιν e il verbo παραπορεύεσθαι, ricalca il testo di Mc 2,23. Il verbo διαπορεύεσθαι è certamente una redazionalità lucana, perché tale verbo è del tutto assente in tutta la letteratura evangelica, mentre Lc/At lo usa 4 volte, e al contrario il verbo παραπορεύεσθαι è certamente di redazionalità marciana, perché in tutto il Nuovo Testamento tale verbo è presente una sola volta in Mt ma ben 4 volte in Mc; lo stesso dicasi per lo stranissimo ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, sul quale cfr. H. Klein, *Am ersten Sabbat. Eine Konjektur zu Lk 6,1,* in "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft", 87 (1996), pp. 290-293. La presenza del δευτεροπρώτῳ solo nel *Codex Alexandrinus* (sec. V), nello *Ephraemi Syri Rescriptus* (sec. V), nel *Codex Bezae* (sec. V) e la sua assenza nelle più antiche versioni dell'*Itala* e nella *Peshitta* segnalano una tardiva inserzione

strappare le spighe; fregandole con le mani ne mangiavano. 2. Ma i Farisei[73] gli dicevano: "Guarda che cosa fanno i tuoi discepoli[74] di sabato: quello che non è lecito". 3. Ma in risposta Gesù diceva ad essi: "Non avete mai letto questo, che cosa fece Davide[75], quando ebbe fame, lui e quelli che erano con lui, 4. come entrò nella casa di Dio e, prendendo i pani della esposizione, ne mangiò e ne diede[76] {anche} a quelli che erano con lui, ai quali non era lecito mangiarne, se non ai sacerdoti?".[77]

nella tradizione codicologica. Pertanto il testo di Marcione non poteva essere quello di Lc 6,1 o del *Codex D* neppure nel rarissimo verbo ψώχειν, *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e quindi assente in tutte le tradizioni presinottiche.

73. Il τινὲς δὲ τῶν Φαρισαίων di Lc 6,2 e di *Codex D* è una redazionalità prettamente lucana (τις + il genitivo); il testo di Marcione seguiva pertanto Mc 2,24.

74. Il testo di Lc 6,1 ha soltanto τί ποιεῖτε (lezione ripresa dalla *Vetus Latina*); il *Codex D* ha: ἴδε τί ποιοῦσιν οἱ μαθηταί σου, che non rimanda affatto a Marcione bensì a Mc 2,24 e Mt 12,2. Il sintagma τί ποιεῖν in interrogativa diretta o indiretta è una tipicità stilistica della redazionalità lucana (cfr. Lc 2,48; 3,10; 3,12; 6,2. 6,11; 10,25; 12,17; 16,3.4; 18,18; 18,41; 19,48; 20,13.15; 23,22) e non apparteneva pertanto al testo di Marcione.

75. Questa frase (οὐδέποτε τοῦτο ἀνέγνωται ὃ ἐποίησεν Δαυίδ… εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ) del *Codex D* non corrisponde a quello che Epifanio di Salamina, Σχόλιον 21, assicura essere il testo di Marcione (οὐδὲ τοῦτο ἀνέγνωτε τί ἐποίησε Δαυίδ· εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ) sia pure spostato in una diversa collocazione. Evidentemente Epifanio ha accorciato la citazione, perché è molto difficile che mancasse in Marcione una frase come ἐπείνασεν αὐτὸς καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ (cfr. Mc 2,25; Lc 6,3), presente anche nel *Codex D* (con οἱ σὺν αὐτῷ) e nelle versioni dell'*Itala* oltre che nella *Peshitta*. Per quanto concerne l'eventuale sintagma ὡς / πῶς εἰσῆλθεν, le congiunzioni sono assenti sia in Epifanio di Salamina sia nel *Codex D*; la congiunzione ὡς sarebbe certamente di redazionalità lucana (assente in Mt, 2 volte in Marco ma ben 59 volte in Lc/At).

76. La serie dei tre verbi λαβὼν ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν in Lc 6,4, mentre il *Codex D* ha soltanto ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν, è una evidente redazionalità lucana, come eco del fraseggio in Lc 9,16.17; 24,43, anche se il λαβών è presente nelle versioni della *Vetus Latina*.

77. Lc 6,4 ha: οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ μόνους τοὺς ἱερεῖς; il *Codex D* dice: οἷς οὐκ ἐξὸν ἦν φαγεῖν εἰ μὴ μόνοις τοῖς ἱερεῦσιν, che rimanda chiarissimamente a Mt 12,4 (ὃ οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν… εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις); infine Mc 2,26 ha: οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς. É del tutto probabile che il testo del *Codex D* e delle versioni dell'*Itala* sia un rimando redazionale a Mt 12,4; in tal caso non può rappresentare il testo di Marcione, che doveva essere più vicino al testo lucano. Giova poi segnalare che i sintagmi ὁδὸν ποιεῖν (Mc 2,23), ὅταν χρείαν ἔσχεν (Mc 2,25), ἐπὶ Ἀβίαταρ ἀρχιερέως (Mc 2,26) e τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον (Mc 2,27) non sono affatto dei cosiddetti *minor agreements* bensì redazionalità esclusivamente marciane. In questo caso la redazione marciana pare piuttosto fedele alla tradizione; la stessa espressione un po' strana ὁδὸν ποιεῖν (Mc 2,23) potrebbe essere addirittura o un latinismo ("*iter facere*": "viaggiare, camminare") oppure uno strascico aramaico con un ipotetico errore di lettura della fonte: un possibile aramaico originale לְמֶעְבַּר אוֹרְחָא ("andando lungo la strada") potrebbe cioè essere stato letto לְמֶעְבַּד אוֹרְחָא ("facendo la strada"). Tuttavia già i LXX avevano usato in greco proprio lo strano sintagma in Gdc 17,8 (τοῦ ποιῆσαι τὴν ὁδὸν αὐτοῦ) con il verbo in forma attiva ma con il senso di "cammin facendo", "percorrendo la strada", che esigerebbe di per sé la forma media del verbo ποιεῖν. Nel lessico neotestamentario noi troviamo diversi lessemi: ὁδοιπορεῖν e ὁδοιπορία (At 10,9 e Gv 4,6: "essere per via,

[6,4 (D).] {Nello stesso giorno, vedendo uno che lavorava di sabato, gli disse: "Uomo, se sei consapevole di quello che fai, sei beato ma se non ne sei consapevole sei stramaledetto e un trasgressore della Legge}.[78]
[5.]E diceva ad essi: "Il figlio dell'uomo è signore anche del sabato".[79]

in viaggio"), ὁδοποιεῖν (variante del *Codex Vaticanus* in Mc 2,23) con il senso di "farsi strada in un campo seminato" e la lezione più autentica di ὁδὸν ποιεῖν in Mc 2,23. Nel greco classico tuttavia il verbo ὁδοποιεῖν indicava per lo più il "costruire una strada", "pavimentare una strada", cosa del tutto fuori luogo nel caso di Mc 2,23; il contesto esigerebbe un sintagma del tipo ὁδὸν ποιεῖσθαι con l'uso della forma media del verbo, che presuppone sempre un coinvolgimento particolare e interessato dell'agente nei confronti dell'azione compiuta e il cui senso sarebbe appunto quello di "farsi strada"; evidentemente Marco rappresenta il greco ellenistico, quando usa una equipollenza tra forma media e forma attiva del verbo ποιεῖν; cfr. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Romae 1966, pp. 74-75. Il χρείαν ἔσχεν di Mc 2,25 è una palese redazionalità marciana (cfr. Mc 2,17; 2,25; 11,3; 14,63). L'accenno ad Abiathar (Mc 2,26) è stato omesso dagli altri evangelisti per l'evidente abbaglio di Marco o di Gesù. Infine l'assioma antropologico di Mc 2,27, assente in Matteo, in Luca e nel *Codex Bezae*, venne aggiunto probabilmente in una seconda recensione marciana, sicché in questo caso l'ipotesi di un "Deutero-Marco" sarebbe totalmente adeguata; invece in questo caso il rimando ad un testo premarciano di Marcione sarebbe una assurdità dal punto di vista della critica redazionale.

78. Il lessico di questa breve annotazione del solo *Codex D* presenta alcune particolarità. Il sintagma τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ non esiste nei testi evangelici; solo in Lc 21,13 si trova qualcosa di simile (ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ). Ancora solo Luca tra gli evangelisti usa il verbo ἐργάζεσθαι in rapporto al problema del sabato (cfr. Lc 13,14); solo Luca tra gli evangelisti usa il vocativo ἄνθρωπε (cfr. Lc 5,20; 22,60); solo Luca e Giovanni usano l'espressione al singolare τῷ σαββάτῳ (cfr. Lc 6,9; 13,14.15; 14,3; Gv 5,16) e per di più proprio il *Codex Bezae Cantabrigiensis* si caratterizza per l'aggiunta redazionale codicologica di rimandi al sabato in altri testi come Gv 6,59 e At 18,19 (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 63). Inoltre il sintagma οἶδας τί ποιεῖς con lo stesso soggetto per i due verbi è presente solo in Lc 23,34 (οἴδασιν τί ποιοῦσιν), che però manca nel P[75] e nei codici onciali più importanti. Solo Marco tra gli evangelisti non usa mai il lessema μακάριος. Infine solo Paolo in tutto il Nuovo Testamento usa il lessema ἐπικατάρατος e proprio in rapporto alle violazioni della legge, citando in Gal 3,10 il testo di Deut 27,26; infatti ἐπικατάρατος è appunto il lessema martellante nella versione greca del Deuteronomio; il *Codex Bezae Cantabrigiensis* probabilmente per semplice errore di lettura in Gv 7,49 ha ἐπικατάρατοι al posto di ἐπαρατοί. E solo Paolo e Giacomo in tutto il Nuovo Testamento usano il sintagma παραβάτης νόμου (cfr. Rom 2,25.27; Gal 2,18; Gc 2,9.11). Da un punto di vista sociolinguistico possiamo ragionevolmente asserire che il brano interpolato in Lc 6,4 proviene dall'area antiochena e non da quella palestinese, visto che non contiene un solo lessema parallelo a Mc 2,23-26 o a Mt 12,1-5. Esso rivela pure una problematica tipicamente paolina ma non gesuana; si tratta esattamente della problematica tipicamente paolina, emergente ad esempio, sia pure per un problema diverso, in 1Cor 8,7-13. È probabile che tale testo sia stato composto ad Antiochia in un contesto, nel quale anche Luca aveva elaborato il suo Vangelo, e come strascico di problematiche suscitate da Paolo tra i giudeo-cristiani. Di più è difficile dire. Cfr. T. Nicklas, *Das Agraphon vom "Sabbatarbeiter" und sein Kontext: Lk 6:1-11 in der Textform des Codex Bezae Cantabrigiensis (D)*, in "Novum Testamentum", 44 (2002), pp. 160-175.

79. Epifanio, Σχόλιον 3, garantisce che la frase nel Vangelo di Marcione recitava: κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου; ora tale frase è pure quella di Mc 2,28 e di Lc 6,5 (κύριός ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) nei codici greci; per di più il

6,6. Ed entrato di nuovo nella sinagoga di sabato[80], nella quale vi era [là] un uomo, che aveva la mano [destra] secca[81], 7. [gli scribi] e i Farisei lo controllavano se cercava di curare al sabato[82], onde accusarlo. 8. Ma egli, conoscendo i loro pensieri[83], dice [all'uomo][84], che aveva la mano secca: "Alzati e mettiti in mezzo". E quello, alzatosi stette dritto.[85] 9. Allora Gesù disse a loro: "Vi porrò una domanda: È lecito di sabato fare del bene oppure no, sciogliere un'anima oppure perderla?".[86] Ma essi tacevano. 10. E girando lo sguardo su tutti

Codex D interpola in Lc 6,4 il detto sul lavoratore di sabato e al suo posto trasferisce la frase κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου dopo Lc 6,10. Un semplice spostamento di lessemi nella stessa frase non è indice del testo di Marcione alla base di tutte le altre redazioni sinottiche! Comunque Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,12,11 ("*dominus sabbati dictus*") pone la frase di Marcione in Lc 6,5.

80. La frase introduttiva di Lc 6,6 è certamente redazionale all'inizio e alla fine per stile e lessemi lucani (ἐγένετο δὲ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ… καὶ διδάσκειν) e in questo caso le versioni latine seguono il testo redazionale di Luca e quindi non è vero che esse abitualmente traducessero un testo greco di recensione occidentale. Il *Codex D* ha: καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ πάλιν εἰς τὴν συναγωγὴν σαββάτῳ ἐν ᾗ ἦν, che pare una leggera amplificazione di Mc 3,1, ove aveva senso lo ἦν ἐκεῖ.

81. Il *Codex D* ha: ἄνθρωπος ξηρὰν ἔχων τὴν χεῖρα e tale testo rimanda a quello dei codici greci di Mt 12,10 e non certo a quello di Lc 6,6 dei codici greci; e ancora vi sono versioni della *Vetus latina* che rimandano ad un testo uguale a quello di Lc 6,6 (καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά) e non a quello del *Codex D*. Mc 3,1 nel *Codex D* ha ἄνθρωπος ξηρὰν [e non ἐξηραμμένην] ἔχων τὴν χεῖρα e allora non vi è nessun *minor agreement* di Lc 6,6 (codici greci) con Mt 12,10 contro Mc 3,1, semmai il *minor agreement* è nella omogeneità lessicale totale di Lc 6,6 (*D*) con Mc 3,1 (*D*) e con Mt 12,10 dei codici greci; se poi si va a vedere il testo di Mt 12,10 in *D* (καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν ἐκεῖ τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν) si ha un quasi totale *major agreement* con i soliti ritocchi redazionali matteani (καὶ ἰδοὺ e ἦν ἐκεῖ [29 volte in Mt]); in questo caso i *minor agreements* sono inventati per ignoranza dei codici.

82. Il testo di Lc 6,7 nei codici greci è quasi identico a quello del *Codex D* ma la coppia οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι in Luca è del tutto redazionale (cfr. Lc 5,21; 5,30; 6,7; 11,53; 15,27) e non poteva appartenere già al testo di Marcione.

83. Il *Codex D* ha αὐτὸς δὲ γινώσκων τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν; ma questa frase, che è presente anche nelle versioni latine dell'*Itala*, è in realtà una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 5,22; 6,8; 9,47) e non può essere stata già presente nel presunto testo presinottico di Marcione!

84. La lezione λέγει τῷ ἀνθρώπῳ del *Codex D* e delle versioni latine è un calco armonizzante sul testo di Mc 3,5.

85. Il testo del *Codex D* dice: ἐγείρου καὶ στῆθι ἐν τῷ μέσῳ· καὶ ἀναστὰς ἐστάθη; ma il sintagma ἱστάναι ἐν τῷ μέσῳ (cfr. anche Lc 24,36; At 4,7; 17,22; 27,21) è una redazionalità lucana; così è per ἀναστὰς ἐστάθη (cfr. At 26,16: ἀνάστηθι καὶ στῆθι); la presenza di queste redazionalità anche nelle versioni latine, per altro assenti in Mc 3,3 (ove il semplice ἔγειρε εἰς τὸ μέσον potrebbe rimandare ad un aramaico קוּם בְּגַוָּא), indica che i due sintagmi finali di Lc 6,8 non potevano esistere in Marcione, visto che anche per Matthias Klinghardt proprio il criterio della redazionalità di un testo da parte di Luca è l'argomento fondamentale per dichiarare un testo estraneo al vangelo presinottico di Marcione.

86. Il testo del *Codex D* e di Lc 6,9 (comprese le versioni latine) dice: εἰ ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι; è del tutto avventuroso crearsi un testo di Marcione (ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ οὔ, ψυχὴν λῦσαι ἢ

all'intorno {con ira}[87], dice all'uomo: "Distendi la tua mano". E la teneva distesa e la sua mano riacquistò la salute {come anche l'altra}[88] [6,5.]e diceva loro: "Il figlio dell'uomo è signore anche del sabato".[89]
[11.]Ma essi furono ripieni di follia e discutevano tra loro {sul come farlo perire}.[90]

ἀπολέσαι) solo perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,12,10 sintetizza il detto di Gesù con: "*Licetne sabbatis benefacere an non? animam liberare, an perdere?*", ricercando più la strategia stilistica, che evita ripetizioni, che non l'esattezza di una citazione, come emerge ad esempio nella libertà di tradurre il greco σῶσαι con *liberare*, mentre le stesse antiche versioni latine faranno ricorso al lessema *salvam facere*. A volte nei vari codici si fa ricorso alle due possibilità della interrogativa greca; la prima si struttura con il solo εἰ iniziale, che è un ebraismo dei LXX (cfr. in Lc 6,9 i codici della *Vetus Latina*, del P[4] e i codici greci, compreso *D*), e la seconda con il solo ἢ οὔ finale, che non è qui attestato da nessun codice; l'interrogativa con εἰ è certamente una redazionalità lucana (ben 19 volte in Lc/At); la forma ἢ οὔ è presente solo in Lc 14,3 e 20,22. In Lc 6,9 la formula ἢ οὔ è stata inventata da Matthias Klinghardt copiando semplicemente la frase di Tertulliano "*Licetne sabbatis benefacere an non?*", come se la sintassi latina dell'interrogativo fosse l'unica modalità della sintassi greca.

87. Il *Codex D* dice: ἐν ὀργῇ, assente invece in Lc 6,10 (omissione ideologica lucana?) ma presente nelle versioni latine di Lc 6,10 e nel parallello Mc 3,5 (μετ᾽ ὀργῆς). Probabilmente la ripetizione di ἐξέτεινεν nel *Codex D*, nel *Codex Sinaiticus* e nelle versioni latine al posto di ἐποίησεν è ancora un calco armonizzante con il testo di Mc 3,5. Per di più la frase di Mc 3,5 (συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν) non è il rudere sopravvissuto ad un presunto *minor agreement* per omissione degli altri evangelisti, perché è una evidente e ripetuta redazionalità marciana (cfr. ancora il solo Marco in Mc 6,52 e 8,17).

88. Il *Codex D* (ὡς καὶ ἡ ἄλλη), il *Codex Alexandrinus* e altri Codici tardivi (ὡς ἡ ἄλλη) e le versioni latine presentano un calco armonizzante su Mt 12,13 (ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη).

89. È insostenibile la giustificazione dello spostamento della frase precedente di Lc 6,5 ("E diceva ad essi: Il figlio dell'uomo è signore anche del sabato"), attestata in Mc 2,28 e in Mt 12,8, al termine di Lc 6,10 da parte del *Codex D* sulla sola base di una osservazione generale e ideologica di Tertuliano, *Adversus Marcionem* IV,12,1 ("De sabbato quoque illud praemitto, nec hanc quaestionem consistere potuisse si non *dominum sabbati circumferret Christus*"), ove Tertulliano non fa alcuna osservazione o traduzione testuale bensì si appella solo al fatto che *Cristo* è padrone del sabato come premessa ideologica contro qualsiasi tentativo di fare del sabato una invenzione di un Dio estraneo a quello di Gesù e infatti Tertulliano non cita affatto il detto "Il figlio dell'uomo è signore anche del sabato" bensì dice che "Cristo portava sempre con sé il titolo di essere signore del sabato".

90. Lo ἐπλήσθησαν ἀνοίας è comune a *D* e a Lc 6,11; il lessema ἄνοια è un lessema *hapaks legomenon* lucano in tutta la letteratura evangelica ed è ovviamente redazionale almeno nel senso che non era presente in nessuna tradizione presinottica. Il *Codex D* poi dice: καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους πῶς ἀπολέσωσιν αὐτόν; Lc 6,11 nei codici greci ha: καὶ διελάλουν πρὸς ἀλλήλους τί ἂν ποιήσαιεν τῷ Ἰησοῦ. Il testo di *D* è un calco su Mc 3,6 (ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν), ripetuto anche in Mc 11,18; nello stesso *Codex D* di Lc 22,2 viene poi ripetuta per interpolazione la stessa frase. Inoltre la frase διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους è ripetuta in Lc 20,14 (anche in *D*). Ciò significa che la conclusione di *D* in Lc 6,11 è una *redazionalità* lucana di *D*, che avrebbe potuto già essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione. In modo analogo nel testo di Lc 6,11 di tutti gli altri codici greci il verbo διαλαλεῖν è un verbo presente solo in Luca (Lc 1,65; 6,11) in tutto il Nuovo Testamento e il raffinatissimo sintagma τί ἂν ποιήσαιεν con l'ottativo potenziale presuppone un certo gusto stilistico ("che cosa avrebbero potuto fargli"), che solo Luca usa nel Nuovo Testamento per ben 9 volte in Lc e 6 volte in At (cfr. ad esempio Lc 1,29; 1,62;

[6,12]E sale sul monte e stava trascorrendo la notte nella preghiera a Dio[91] [13]e, quando si fece giorno, convocò a sé[92] i suoi discepoli e ne scelse dodici tra essi, che chiamò anche apostoli[93], [14]per primo[94] Simone, che soprannominò poi anche Pietro, e Andrea, il suo fratello, e Giacomo e Giovanni, {il suo fratello, che soprannominò Boanerghès, cioè "figli del tuono",}[95] e Filippo e Bartolomeo [15]e Matteo

At 25,16). È evidentissimo dunque che in Lc 6,11*b* dei codici greci si tratta di una totale redazionalità lucana (eppure è presente nella versione latina *Afra* del *Codex Palatinus*), ovviamente assente nel presunto testo presinottico di Marcione. Potrebbe però trattarsi di due redazionalità diacroniche lucane; con una di esse (Lc 6,11 nei codici greci) Luca potrebbe aver corretto una sua prima recensione (Lc 6,11 in *D*), visto che il testo di Marcione conteneva già esplicite redazionalità di Luca e non era affatto un indefinito e amorfo testo "presinottico". Tutto ciò documenterebbe l'ipotesi di una duplice recensione del Vangelo di Luca; la prima sarebbe stata quella usata da Marcione (cfr. *Codex D*), la seconda più tardiva non sarebbe stata conosciuta da Marcione ma ripresa dalla recensione dei codici greci alessandrini.

91. Come al solito è insostenibile la pretesa che Tertulliano nelle sue argomentazioni faccia sempre citazioni dirette del presunto testo di Marcione; in *Adversus Marcionem* IV,13,1, mentre descrive il rapporto di Gesù con il Padre, sintetizza il tutto con questa frase: "*certe ascendit in montem et illic pernoctat in oratione*", che non ha neppure alcun rapporto con Mc 3,13. Invece il testo del *Codex D* recita: «Avvenne poi in quei giorni che egli uscì sul monte e pregava e stava trascorrendo la notte nella preghiera»; il testo di Luca ha appena due varianti: "in *questi* giorni" e "nella preghiera *a Dio*"; il testo di Mc 3,13 dice soltanto: "E sale sul monte". Se analizziamo il lessico di Lc 6,12-13*a* possiamo notare che l'inizio di frase con εγενετο + ἐν ἡμέραις + infinitiva è una tipicità stilistica della redazionalità lucana e che il verbo προσεύχεσθαι gode in Luca di una densità statistica comparata significativa (14 volte in Mt, 10 volte in Mc ma 34 volte in Lc/At); infine il verbo διανυκτερεύειν è un *hapaks legomenon* neotestamentario e non apparteneva quindi a nessuna tradizione presinottica. Ciò significa che Lc 6,12 (compreso il testo di *D* e le versioni latine dell'*Itala*) è una completa redazionalità lucana (compresa l'aggiunta di τοῦ θεοῦ, che è riportata anche da molte versioni dell'*Itala* e dai codici greci ma è assente nel *Codex D*) e non dovrebbe pertanto far parte del presunto testo presinottico di Marcione.

92. Il *Codex D* ha solo ἐφώνησεν; è una tipica redazionalità di tale codice che sostituisce il verbo φωνεῖν a molti altri verbi greci, come καλεῖν (Mc 3,31; At 4,18), βοᾶν (Mc 15,34), λέγειν (At 14,15) o προσφωνεῖν o ἰδεῖν (Lc 23,47) o anche lessemi come φωνή (At 10,15); cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 71. Insomma è il lessema προσεφώνησεν quello originario.

93. Presunto lessema aramaico שְׁלִיחִין. Per uno studio sugli apostoli cfr. P.A. Gramaglia, *L'apostolo Pietro,* Torino 2011, pp. 5-59.

94. Questo lessema (πρῶτον), presente in *Codex D*, è invece assente in Lc 6,14 e nelle versioni latine. Inoltre il *Codex D* ha ἐπωνόμασεν, mentre Lc 6,14 ha solo ὠνόμασεν.

95. Solo il *Codex D* aggiunge per evidente interpolazione armonizzatrice τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ οὓς ἐπωνόμασεν Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς, desunto da Mc 3,17; tale aggiunta è assente nelle versioni latine dell'*Itala* (*Codex Vercellensis*, *Codex Aureus*, *Codex Veronensis*, *Codex Colbertinus*, *Codex Palatinus*) e pertanto non esisteva nel testo di Marcione. Per tale titolo cfr. O. Betz, *Donnersöhne, Menschenfischer und der davidische Messias*, in "Revue de Qumran", 3 (1961), pp. 41-70; R. Buth, *Mark 3:17* Boneregem *and Popular Etymology*, in "Journal for the Study of the New Testament", 10 (1981), pp. 29-33; D. R. G. Beattie, *Boanerges: A Semiticist's Solution*, in "Irish Biblical Studies", 5 (1983), pp. 11-13. L'espressione aramaica che più si avvicina alla traslitterazione greca Βοανεργης (l'accento delle edizioni critiche è in genere un arbitrio degli editori) è בְּנֵי רֶגֶשׁ (poiché il lessema aramaico רֶגֶשׁ

e Tommaso, {quello soprannominato Didimo}[96] e Giacomo di Alfeo e Simone, quello chiamato Zelota, [16.]e Giuda di Giacomo e Giuda Iscariota[97], il quale divenne {anche}[98] un traditore.

[6,17.]E scendendo in mezzo a loro[99] stette su un luogo

significa "turbamento fastidioso, rumore di folla radunata, tumulto disordinato, tremore, eccitazione di una massa di gente", l'espressione idiomatica di Gesù poteva significare: "i due che provocano sempre fastidi e rumore con la loro irruenza e il loro temperamento focoso", il che poteva essere trasposto nel sintagma greco υἱοὶ βροντῆς, cioè gente irruente come un tuono, che provoca spavento). Ovviamente è meglio non aprire la questione della pronuncia dello *shewa* mobile iniziale di parola per spiegare la strana traslitterazione greca Βοαν... Non è un caso che un codice bizantino del sec. IX abbia tentato di informarsi meglio sul dialetto aramaico e abbia giustamente trascritto Βανηρέγες; del tutto fantasiosa è invece la trascrizione del *Codex Freerianus* di Washington del sec. V d.C. (βοανανηργε). Gli esegeti sono però stati tratti in inganno da Gerolamo, il quale, non conoscendo bene l'aramaico, si è limitato a farsi tradurre letteralmente in ebraico il sintagma greco υἱοὶ βροντῆς e ha assicurato che Gesù aveva detto in ebraico biblico בְּנֵי רַעַם, che dal punto di vista glottologico non ha in realtà nulla a che vedere con Βοανεργης, nonostante gli inutili sforzi apologetici di alcuni esegeti di ricondurre il ג alla gutturale ע; non manca qualche esegeta cattolico, il quale assicura che il sintagma originario sarebbe stato quello di "figli del temporale" escatologico, perché i due discepoli avrebbero dovuto essere testimoni della potenza della divinità apocalittica di Gesù. Tutte le versioni siriache hanno tradotto giustamente con ܒܢܝ ܪܓܫܐ che significa appunto "figli dei (miei) tumulti disordinati" e non già "figli del tuono" (Kiraz, *Comparative Edition*, cit., II, p. 34). Anche il rimando all'aramaico בְּנֵי רְגֶז ("figli dell'ira", con confusione di sibilante ז, traslitterata in greco con ς) è inopportuno, perché non spiega la traduzione greca di υἱοὶ βροντῆς, dovendo essere in tal caso più logica la traduzione υἱοὶ ὀργῆς. Poiché i due discepoli di Gesù non erano quaccheri, penso si possa scartare anche il testo בְּנֵי רַעַשׁ ("figli del tremito agitato"), anche se nobilitato con il senso di "figli del tremore del cielo" o "quelli con una voce alta". Il patronimico υἱοὶ Ζεβεδαίου esiste solo in Lc 5,10 (e in *Codex D)*, mentre è assente in Lc 6,14 (è interpolato in quest'ultimo testo dal *Codex D* solo l'accenno al "fratello di Giacomo" ma non nelle versioni della *Vetus Latina*, il che indica che anche il patronimico dei "figli di Zebedeo" non esisteva affatto nel testo di Marcione in Lc 6,14 ed è totalmente gratuito asserire che in Mc 3,17 tutto dipenderebbe già in Marco dal testo di Marcione!).

96. Solo il *Codex D* aggiunge per evidente interpolazione armonizzatrice τὸν ἐπικαλούμενον Δίδυμον, desunto da Gv 11,16; 20,24; 21,2 (che dice però sempre ὁ λεγόμενος Δίδυμος); tale aggiunta è assente nelle versioni latine dell'*Itala* (*Codex Vercellensis*, *Codex Aureus*, *Codex Veronensis*, *Codex Colbertinus*, *Codex Palatinus*). È dunque evidente che non poche volte le versioni latine usano recensioni più arcaiche del testo del *Codex D*. Del tutto assurda, anzi delirante, è l'ipotesi, secondo cui il titolo di Δίδυμος (aramaico תְּאוֹמָא) sia dai testi giovannei sia dal *Vangelo di Tommaso* 1 (ΔΙΔΥΜΟϹ ΙΟΥΔΑϹ ΘΩΜΑϹ) sarebbe stato desunto dal testo di Marcione, che starebbe alla base presinottica del Vangelo di Marco e del Vangelo di Luca.

97. Il *Codex D* ha Σκαριώτ assieme alle versioni latine dell'*Itala*, mentre Epifanio di Salamina, Σχόλιον 4, segnala per Marcione la lezione Ἰσκαριώτην e il testo di Lc 12,16 ha Ἰσκαριώθ. Per Giuda Iscariota cfr. P.A. Gramaglia, *Codici antichi su Gesù*, Torino 2008, pp. 441-496.

98. Il καί è presente solo in *D*, mentre è assente nel testo citato di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 4, in tutte le versioni latine dell'*Itala* e nella versione siro-sinaitica.

99. Epifanio di Salamina segnala che il testo di Marcione aveva: ἐν αὐτοῖς ("in mezzo a loro") e non μετ' αὐτῶν.

pianeggiante e vi era molta folla di suoi discepoli e una grande moltitudine del popolo da tutta la Giudea [e da Gerusalemme] e dalla regione transmarina[100] e da altre città[101], [18.]che erano venuti per ascoltarlo e per essere guariti dalle loro malattie; e coloro che erano tormentati da spiriti immondi venivano curati [19.]e la folla intera cercavano di toccarlo, [perché una potenza usciva da lui e guariva tutti][102].

100. Il *Codex D* ha soltanto: ἀπὸ πάσης Ἰουδαίας καὶ ἄλλων πόλεων ἐληλυθότων. Il sintagma "e dalla regione transmarina" è una aggiunta del *Codex Sinaiticus* ed è certamente una redazionalità dei codici alla base delle versioni dell'*Itala,* accolta anche nel solo *Codex Sinaiticus*. Nel mondo palestinese il lessema Περαία indicava la regione al di là del Giordano, mentre nella interpolazione dei codici delle versioni latine indicava una "regione al di là del mare", come attesta lo storico Appiano, *De bello civili* IV,72.

101. Si riprende il criterio errato, secondo cui Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,13,6 ("*Conveniunt a Tyro et ex aliis regionibus multitudo etiam transmarina*") citerebbe il testo stesso del Vangelo di Marcione, mentre si tratta di abbreviazioni intenzionali del testo narrativo sulla base apologetica, secondo cui tali movimenti di Gesù sarebbero già stati predetti da un Salmo, che per volontà di Dio avrebbe parlato di "*allophuli et Tyrus et populus Aethiopum*". Il *Codex D* con alcune versioni latine dice: "da tutta la Giudea e da altre città"; il testo di Lc 6,17 ha: "da tutta la Giudea e da Gerusalemme e dalla regione costiera di Tiro e di Sidone"; la maggioranza delle versioni latine dell'*Itala* ha: "e da Gerusalemme e dalla regione transmarina e dalla regione costiera di Tiro e di Sidone". Le testimonianze delle versioni latine sono quanto mai variate e differenziate, sicché è del tutto falsificante costruire a piacere un testo unico, come questo: "*ab omni Iudaea et Ierusalem et trans fretum et maritima Tyri et Sidonis et aliarum civitatium*". Morale della favola: καὶ τῆς περαίας è certamente redazionale e non esisteva nel testo di Marcione, e forse non esisteva neppure nel codice greco di Tertulliano, perché la versione latina del *Codex Palatinus* (*Afra)* traduce con "*de trans marinis Tyro et Sidone*" non già il lessema περαία bensì il lessema παράλιος; inoltre la lezione καὶ ἄλλων πόλεων di *D* è certamente redazionale, perché tale codice introduce per interpolazione o per mutazione lessicale ben 7 volte il lessema πόλις (cfr. Mc 1,38; Lc 5,14; 6,17; 8,35; 9,6; At 12,20; 13,44; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 59), sicché il testo di Marcione non può essere: ἀπὸ πάσης Ἰουδαίας καὶ τῆς περαίας καὶ ἄλλων πόλεων e inoltre il testo di Mc 3,7-8 non può certamente derivare da questo testo di Marcione, con il quale avrebbe in comune solo il lessema Ἰουδαίας (cioè un solo lessema comune su un complesso di 19 lessemi!); e lo stesso si può dire di Mt 4,25 (con il presunto testo di Marcione vi sarebbe ancor sempre un solo lessema comune, Ἰουδαίας, su un complesso di 13 lessemi!). Il testo originario poteva essere proprio quello di Lc 6,17, che rimandava per sintesi a Mc 3,7-8.

102. Il testo di Marcione, secondo Epifanio, Σχόλιον 5, non conteneva questa frase e la cosa è certa, perché il primo sintagma è una chiara redazionalità lucana, presente anche in Lc 8,46 (δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ) e che deriva da Mc 5,30, mentre non esiste nessun vero parallelismo lessicale di Mt 12,15 (ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας; il solo e frequente verbo θεραπεύειν non è sufficiente per garantire un rapporto letterario genetico tra due testi specifici e ben individuati), che è un sommario totalmente redazionale di Matteo (come lo è esattamente il sommario di Mt 4,24), con il testo di Lc 6,17-19 e tanto meno con il presunto testo di Marcione (ἀπὸ πάσης Ἰουδαίας καὶ τῆς περαίας καὶ ἄλλων πόλεων). Nella seconda parte vi è il verbo ἰᾶσθαι, che è una caratteristica redazionale lucana (4 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte in Lc con 4 volte in At). Ciò che è redazionale in Luca non può essere *presinottico*, secondo Matthias Klinghardt, e quindi neppure nel testo di Marcione; eppure nel *Codex D* è presente tale redazionalità lucana (ὅτι δύναμις παρ᾽ αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἰᾶτο πάντας),

[6,20] Ed egli, alzando i suoi occhi sui suoi discepoli diceva[103]: "Beati i poveri, perché di loro è il regno dei cieli.[104] [21] Beati coloro che adesso hanno fame, perché verranno saziati.[105] Beati coloro che adesso piangono, perché rideranno.[106] [22] Beati sarete, quando gli uomini odieranno voi[107], e quando

il che segnala, come in tante altre volte, che il *Codex D* non è affatto lo specchio del testo di Marcione.

103. Evidente introduzione della redazionalità lucana; cfr. anche soltanto il sintagma ἐπαίρειν τοὺς ὀφθαλμούς (Lc 6,20; 16,23; 18,13). Il fatto che una tipica redazionalità lucana fosse presente in Marcione, secondo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 5, si oppone alla ipotesi secondo cui Marcione, in quanto fonte presinottica, non avrebbe potuto contenere testi di successiva redazionalità lucana (ma abbiamo già potuto verificare che il testo di Marcione conteneva non poche redazionalità lucane e non era affatto un testo *puramente presinottico*); sarebbe poi del tutto pretestuoso rimandare al testo di Mt 17,8.

104. Il *Codex D* e il testo di Lc 6,20 hanno: "perché vostro è il regno di Dio"; così è il testo di tutte le versioni dell'*Itala* in tutti i codici tramandati; invece la più antica versione siro-sinaitica ha: ܛܘܒܝܗܘܢ ܠܡܣܟܢܐ ܕܕܝܠܗܘܢ ܗܝ ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ("Beati i poveri, perché *di loro* è il regno del cielo"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 101. Questa volta Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,14,1 e 13, cita esplicitamente il testo di Marcione ma in due recensioni diverse: "*Beati mendici, quoniam illorum est regnum Dei*" (*Adversus Marcionem* IV,14,1) e: "*Beati mendici, quoniam illorum est regnum coelorum*" (*Adversus Marcionem* IV,14,13). Non vi è motivo per non scegliere come originaria la lezione: "perché di loro è il regno dei cieli". Del resto non è il caso di fidarsi troppo di Tertulliano, visto che quando sintetizza le beatitudini lucane (*consolatione pauperum et humilium et esurientium et flentium*) introduce la categoria degli *humiles,* che è solo un doppione della precedente e che non esiste in Lc 6,20-21.

105. Il lessema "adesso" viene omesso da Tertulliano ma è reperibile in quasi tutte le versioni dell'*Itala;* Lc 6,20 e il *Codex D* hanno: "Beati voi che adesso avete fame, perché verrete saziati". La maggior parte delle versioni latine dell'*Itala* e la versione siro-sinaitica hanno: "perché verranno saziati". Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,14,9 ha: "*beati qui esuriunt/esurientes, quoniam saturabuntur*". In Marcione probabilmente in questo caso non vi era il νῦν.

106. Ancora il lessema "adesso" viene omesso da Tertulliano e dal *Codex Palatinus* (*Afra)* ma è reperibile in quasi tutte le altre versioni dell'*Itala;* Il *Codex D* non ha questa beatitudine; Lc 6,21 dice: "Beati voi che adesso piangete, perché riderete". Tertulliano ("*beati qui plorant, quoniam ridebunt*"), il *Codex Palatinus* e la versione siro-sinaitica hanno: "perché rideranno", mentre la maggior parte dell'*Itala* ha: "perché riderete". Le varianti che si alternano in questi casi nei verbi tra la seconda plurale e la terza plurale sono indizi di una alternanza originaria e arcaica; certamente le beatitudini di Mt 5,3-10 (tutte sistematicamente alla terza plurale) sono il risultato di una fase redazionale di composizione molto più tardiva della recensione lucana, come dimostra l'amplificazione matteana di tali beatitudini con l'evidente intenzionalità di "spiritualizzazione" di esse; non è certamente Matteo che sente l'influsso del testo di Marcione ma ben altre tradizioni e redazioni. Il ricorso ad una tesi così assurda sul rapporto di Matteo con Marcione è solo dovuto al fatto che si nega con pervicacia e superficialità l'esistenza della fonte *Q* già in fase presinottica e la si sostituisce con peripezie di "storia delle redazioni" spericolate e basate sulla ricostruzione di un testo di Marcione presinottico, nel quale si fanno confluire però una valanga di redazioni lucane del tutto post-sinottiche.

107. Lc 6,22 ha: "Beati siete, qualora gli uomini vi odino"; il *Codex D* dice: "quando gli uomini vi odieranno"; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,14,14, e molti codici dell'*Itala*

vi segregheranno e insulteranno e rigetteranno[108] il vostro nome come iniquo a causa del figlio dell'uomo. [23.]Gioite in quel giorno e mettetevi a danzare, perché, ecco, la vostra ricompensa è molta nel cielo.[109] Infatti proprio così i vostri padri trattavano i profeti.[110]
[24.]Invece guai a voi[111], ricchi, perché siete già ripagati di consolazione. [25.]Guai a voi[112], già adesso rimpinzati, perché avrete fame. Guai a voi, che adesso ridete, perché sarete in lutto e piangerete.[113] [26.]Guai a voi, quando diranno bene di

hanno: "*Beati eritis cum vos odio habebunt homines*" (nei codici latini con un congiuntivo *odierint* / μισήσωσιν).

108. Per questi verbi Tertulliano usa sempre il futuro ma omette "quando vi segregheranno", che è invece presente nel *Codex D*, in Lc 6,22 e nelle versioni latine, le quali però usano il congiuntivo. Il verbo ἀφορίζειν potrebbe essere una redazionalità lucana (2 volte in Mt, assente in Mc e 3 volte in Lc/At) e spiegare così la sua assenza in Marcione, secondo la testimonianza di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,14,14.

109. La frase intera è omessa da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,15,1; è invece presente in Lc 6,23 (ove nasce il problema del rapporto di Lc 6,23 con Mt 5,12), nel *Codex D* e nelle versioni latine dell'*Itala*. Certo Tertulliano non è di per sé un modello di critica testuale nelle sue speculazioni ideologiche antimarcionite ma, se si analizza dal punto vista lessicale il testo di Lc 6,23, si nota subito un fatto: il sintagma ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ e costruzioni simili sono una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 1,39; 2,1; 4,2; 5,35; 6,12; 6,23; 9,36; 10,12; 17,31; 19,42; 21,23; 24,18), inoltre il verbo σκιρτᾶν è presente solo in Luca (Lc 1,41.44; 6,23) in tutto il Nuovo Testamento, infine la frase κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν è reduplicata tale e quale in Lc 6,26; pertanto tale blocco con tante redazionalità lucane non può rimandare ad una presunta frase presinottica del Vangelo di Marcione. A questo punto si prospetta davvero il fatto di una fonte *Q*, a cui si deve ricorrere per poter spiegare anche il testo di Mt 5,12. Tenendo conto di tali constatazioni, possiamo ricostruire il testo della fonte *Q* 6,22-23 in questo modo: «Beati siete, quando vi oltraggino e perseguitino e dicano ogni malvagità contro di voi a causa del figlio dell'uomo. Gioite ed esultate (ἀγαλλιᾶσθε), perché la vostra ricompensa è molta nel cielo; così infatti perseguitarono i profeti, che furono prima di voi»; per tale detto di *Q* cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 277-289. Stando così le cose, non farebbe affatto stupire che tale testo non fosse presente nel Vangelo usato da Marcione, come lasciava intuire Tertulliano per Lc 6,23*a*; si tratta infatti di una redazione di Lc 6,23 sulla fonte *Q*.

110. Secondo Epifanio, Σχόλιον 6, il testo di Marcione diceva: κατὰ τὰ αὐτά e "i vostri padri"; Lc 6,23 e il *Codex D* e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,15,1, hanno invece "i loro padri"; Tertulliano poi con il *secundum haec… faciebant* presuppone un κατὰ ταῦτα. Se teniamo presente che il sintagma κατὰ τὰ αὐτά è una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 6,23; 6,26; 17,30; At 14,1), è probabile che Marcione avesse la lezione di Tertulliano (κατὰ ταῦτα e οἱ πατέρες αὐτῶν).

111. In Tertulliano soltanto è omesso ὑμῖν.

112. In Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,15,13 soltanto e in qualche codice tardivo è omesso ὑμῖν.

113. In Tertulliano sono assenti pure alcuni νῦν (e in Lc 6,25 il νῦν è assente pure nei codici latini, eccetto il νῦν dopo γελῶντες, che è il testo di Tertulliano in *Adversus Marcionem* IV,15,13: "*ridentibus nunc quia lugebunt*"); quest'ultima frase di Tertulliano presuppone però il πενθήσουσιν ma non anche il κλαύσετε, che probabilmente era assente pure in Marcione.

voi tutti[114] gli uomini; infatti[115] proprio così i vostri padri trattavano anche i falsi profeti.

[6,27.]{Nella legge dice: Occhio per occhio e dente per dente}.[116] Ma a voi che state ascoltando dico: Amate i vostri nemici e benedite coloro che vi odiano [28.]e pregate per coloro che vi perseguitano.[117]
[29.]Se qualcuno ti schiaffeggia sulla guancia destra, porgigli anche l'altra e se uno ti toglie il mantello, allora lasciagli anche la tunica.[118] [30.]A chiunque ti chieda, daglielo e a chi

114. Il πάντες è assente in Tertulliano e in molti codici minori ma è presente nei codici latini dell'*Itala*.

115. Il γάρ è omesso nel *Codex D* e nelle versioni latine, che omettono anche il καί successivo (καὶ τοῖς ψευδοπροφήταις). Per avere un'idea dell'assoluto arbitrio delle varie recensioni nelle mutazioni delle congiunzioni o dei tempi verbali basti confrontare il testo di Lc 6,26 (οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι) con quello di *D* (οὐαὶ ὑμεῖν ὅταν καλῶς ὑμεῖν εἴπωσιν οἱ ἄνθρωποι); il πάντες è per lo più una redazionalità di propaganda universalistica, tipica anche di Luca.

116. Secondo Adamanzio I,15 il detto dell'amore ai nemici sarebbe stato preceduto dalla norma della *Tôrah:* "Occhio per occhio e dente per dente" cioè dalla frase iniziale di Mt 5,38, che è in realtà una citazione esplicita di Es 21,24 e che è molto probabilmente una redazionalità matteana sulla fonte *Q;* cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 305-316. Tertulliano invece ricorda tale frase in *Adversus Marcionem* IV,16,2.4, cioè *dopo* aver ricordato i detti sull'amore ai nemici (cfr. *Adversus Marcionem* IV,16,1). Pertanto la frase iniziale interpolata all'inizio di Lc 6,27 da Adamanzio I,15, viste le peripezie della sua redazionalità, non poteva esistere nel testo di Marcione e certamente Marcione non conosceva il testo di Mt 5,17-20.

117. Adamanzio I,12 cita la frase intera come: ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς, omettendo la benedizione che vi è in mezzo; in realtà Adamanzio non cita affatto il testo di Luca bensì quello di Mt 5,44 ("amate i vostri nemici e pregate per coloro che vi perseguitano"), facendo così credere che Marcione usasse il testo di Mt e non quello di Lc. Infatti Lc 6,28 ha προσεύχεσθε περὶ / ὑπὲρ [*D*] τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,16,1: "*orate pro eis qui vos calumniantur… orari pro calumniatoribus iussit*"; conferma il testo di Luca e non già quello di Adamanzio); inoltre sempre Tertulliano ha la frase "*benedicite eos qui vos oderunt*", che corrisponderebbe ad una frase greca εὐλογεῖτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, la quale però non esiste in tutto il Nuovo Testamento (Rom 12,14 ha infatti εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας ὑμᾶς); la frase di Lc 6,28 dice: εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς ("benedite coloro che vi maledicono"). Il *Codex D* di Lc 6,27 aggiunge: καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμάς. La versione siro-sinaitica dice soltanto: "Benedite coloro che vi maledicono e pregate per coloro che vi calunniano"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 104. Insomma è il caos totale: Adamanzio falsifica l'attribuzione a Marcione di un testo di Matteo e gli altri testi sono l'esempio lampante degli arbìtri dei singoli scrittori e copisti in barba a Marcione.

118. Adamanzio I,15 segnala per Marcione questo testo: ἐάν τίς σε ῥαπίσῃ εἰς τὴν σιαγόνα, παράθες αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην· ἐάν τίς σου ἄρῃ τὸ ἱμάτιον, πρόσθες αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα. Lc 6,29 recita: "A chi ti colpisce sulla guancia porgi anche l'altra e a chi ti prende il mantello non impedirgli di prendere anche la tunica". Innanzi tutto, poiché le versioni latine non fanno alcuna diversità tra ῥαπίζειν e τύπτειν e traducono sempre con *percutere*, è del tutto inutile discriminare i testi su tale base. Secondo Adamanzio Marcione avrebbe avuto un testo che rimandava a Mt 5,39 (ὅστις σε ῥαπίζει) e non già a Lc 6,29 (τῷ τύπτοντί σε),

prende le tue cose non chiedere la restituzione.[119] [31.]E come volete che facciano a voi gli uomini, così anche voi fatelo ugualmente a loro.[120]
[32.]E se amate coloro che amano voi, quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Perché anche i peccatori amano coloro che li amano. [33.]E se poi fate del bene a coloro che fanno del bene a voi, quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Anche i peccatori fanno lo stesso.[121]

inoltre Rufino aveva segnalato la presenza del sintagma “guancia destra”, dimenticata da Adamanzio con la sola “guancia”. Ci troviamo così di fronte a tre recensioni del tutto diverse dal punto di vista lessicale: per la guancia cfr. Mt 5,39 (στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην), Lc 6,29 (πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην) e Adamanzio (παράθες αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην); per la tunica cfr. Mt 5,40 (ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον), Lc 6,29 (καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσῃς) e Adamanzio (πρόσθες αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα) nonché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,16,6 (“*non modo non retinendi tunicam sed et amplius et pallium concedendi*”) con prima la tunica e poi il mantello come in Mt 5,40. È la festa dell’arbitrio lessicale per esprimere una idea analoga: Lc 6,29 ha πάρεχε, perché egli è l’evangelista fissato per il verbo παρέχειν (una volta in Mt, una volta in Mc ma 9 volte in Lc/At); Mt 5,40 ha ἄφες, perché Mt usa 47 volte il verbo ἀφιέναι; Lc 6,29 ha μὴ κωλύσῃς, perché Luca ha una frequenza statistica tale del verbo κωλύειν da far invidia a chicchessia (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 12 volte in Lc/At). In questa fiera dei gingilli lessicali, tra cui lo stesso Adamanzio, che ha fatto ricorso arbitrario alla assonanza παράθες e πρόσθες, rimandando a due verbi tipici del lessico lucano, come προστιθέναι (2 volte in Mt, una volta in Mc e 13 volte in Lc/At) e παρατιθέναι (2 volte in Mt, 3 volte in Mc e 9 volte in Lc/At), cercare il lessico del Vangelo di Marcione è un lavoro del tutto inutile, anche per chi crede che lo ἄφες αὐτῷ καὶ τὸν χιτῶνα sia il segreto di Marcione, mentre è soltanto una arbitraria conflazione.

119. Questa frase di Lc 6,30*b* ripete il verbo αἴρειν, già usato nel versetto precedente; il sostantivato τὰ σά è usato anche in Lc 15,31 ma soprattutto il verbo ἀπαιτεῖν è usato solo da Luca (cfr. Lc 6,30 e 12,20) in tutto il Nuovo Testamento; si tratta certamente di una frase di redazionalità lucana e come tale non poteva certo appartenere ad un presunto testo presinottico come quello di Marcione.

120. Lc 6,31 ha: ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως; il *Codex D* ha: καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς; Mt 7,12 ha: οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,16,13 ha “*ita et vos facite illis*”, cioè il testo di Mt 7,12. Anche in questo caso è del tutto azzardato formulare una ipotesi sulla reale forma del testo di Marcione, tanto più che alla base di Lc 6,31 e di Mt 7,12 non vi è Marcione bensì la fonte *Q*: καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως ποιεῖτε αὐτοῖς; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 316-322. In Mt 7,12 il sintagma πάντα οὖν ὅσα ἐάν è certamente redazionale matteano (ὅσος ἐάν è presente 2 volte in Mc, una volta in Lc e 2 volte in At ma ben 6 volte in Mt; per di più per l’intero πάντα ὅσα ἐάν cfr. Mt 7,12; 21,22; 23,3); l’avverbio οὕτως è davvero frequente sia in Matteo sia in Luca sia in *Q* ma ὁμοίως è certamente redazionale lucano (3 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte in Lc), sicché è ragionevole ricorrere al testo matteano per *Q*, tenendo presente però che il sintagma οὕτως καὶ ὑμεῖς è redazionale almeno nel καὶ ὑμεῖς (cfr. tale sintagma in Mt 7,12; 23,28; 24,33, ripreso però in questo caso da Mc 13,29). Ora tutto ciò che è redazionale in Matteo o in Luca non poteva esistere nel presunto testo *presinottico* di Marcione, secondo l’assioma di Matthias Klinghardt. In caso contrario occorrerà allora ammettere che il vangelo di Marcione conteneva già anche testi redazionali di Luca e quindi non era un semplice testo presinottico.

121. L’intero blocco di Lc 6,32-33 è redazionale lucano e presuppone la fonte *Q* e ad esso non alludono mai né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio; pertanto non era certamente presente in Marcione; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 323-325.

[34.]E qualora facciate prestito a coloro, dai quali sperate di prendere[122], quale merito vi è per voi (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν)? Anche peccatori fanno prestiti a peccatori onde riceverne in cambio l'uguale.[123]
[35.]Amate invece i vostri nemici e fate del bene e fate prestito senza sperarne alcun contraccambio[124] e molta sarà la vostra ricompensa e sarete figli di Dio[125], perché egli è buono verso coloro che sono ingrati e malvagi.

122. Il *Codex D* ha per due volte il verbo ἀπολαμβάνειν ("riprendere"), presupposto forse anche dal *recepturos* di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,1. Però Tertulliano non attesta per Marcione la frase finale di Lc 6,34*b* ("Anche peccatori fanno prestiti a peccatori onde riceverne in cambio l'uguale").

123. Il sintagma ἀπολαμβάνειν τὰ ἴσα è una redazionalità lucana; il verbo ἀπολαμβάνειν è assente in Mt, è presente una volta in Mc ma 5 volte in Lc (la statistica comparata è significativa) e il sintagma τὰ ἴσα è tipicamente ellenistico, specie quando è usato in funzione avverbiale (da Omero ai retori). La sua valenza nel periodo ellenistico può indicare o una restituzione senza interesse o una restituzione con interesse oppure il concedere un prestito ma non un dono con l'istanza di propaganda contro i pagani, che concederebbero solo prestiti, mentre i cristiani donerebbero, oppure concedere una uguale prestazione o aiuto oppure esplicitare anche una critica cristiana al principio generale della "reciprocità" di pura giustizia nella società umana. Tale redazionalità lucana esclude che il testo esistesse già nel vangelo presinottico di Marcione. Per l'assurdità del rimandare addirittura il *Vangelo copto di Tommaso* 95 al presunto testo evangelico presinottico di Marcione cfr. la lunga analisi dei detti analoghi nel *Vangelo di Tommaso* in Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 305-316. Per il detto di *Vangelo copto di Tommaso* 95: «Disse Gesù: "Se possedete denaro non datelo a interesse (ⲙ̄ⲡⲣ̄ϯ ⲉⲧⲙⲏⲥⲉ) ma datelo a uno, dal quale voi non lo riceverete indietro"» cfr. Layton, *Nag Hammadi Codex II,2-7*, cit., I, p. 86. Vi è una possibile reminiscenza di Lc 6,30 o di Mt 5,42 ma il vero parallelismo lessicale è con Lc 6,34.

124. La semantica di ἀπελπίζειν (e non ἀντελπίζειν, ove è esplicita la valenza di "sperare in cambio") è diversificata; può significare un "perdere la speranza" e nel sintagma μηδένα ἀπελπίζειν indicare una fiducia completa nella sincerità di chi chiede aiuto senza costringere nessuno alla disperazione oppure in μηδὲν ἀπελπίζειν il senso di non attendersi nulla in cambio.

125. Lc 6,35 ha "figli dell'Altissimo", come *tutti* i codici latini dell'*Itala,* come il *Codex D* e come *tutti* i manoscritti greci e *tutte* le versioni siriache; solo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,4 ha invece: "*et eritis filii Dei,* che potrebbe essere sia la lezione del testo di Marcione sia una redazionalità di Tertulliano. In realtà si tratta di una redazionalità lucana, come emerge dal fatto che il rapporto con Mt 5,45 impone l'ipotesi della fonte *Q,* la quale recita: «onde diventiate figli del Padre vostro, che è nei cieli, perché fa sorgere il suo sole su malvagi e buoni e fa piovere su giusti e ingiusti»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte,* cit., pp. 325-328. Infatti Mt 5,48 è una completa redazionalità matteana creata sulla base della perfezione di Dio; esclusivamente Matteo aveva formulato senza alcuna base o tradizione presinottica l'istanza del discepolo di Cristo, che deve τέλειος εἶναι tramite l'amore verso tutti e la sequela di Gesù con la vendita delle proprietà per i poveri (Mt 5,48; 19,21). Non si tratta dunque di un detto del Gesù storico ma di una idealizzazione matteana del discepolo. In modo analogo Lc 6,35 aveva creato un detto di Gesù senza alcuna tradizione presinottica, elaborando il lessico dello υἱὸς ὑψίστου (cfr. Lc 1,32.35.76; 8,28; At 7,48), che non risale certamente al Gesù storico, ricuperando il titolo divino di χρηστός dal lessico dei LXX e non dalle tradizioni presinottiche e adottando il lessema ἀχάριστος, che si accosta al lessico greco ellenistico di Sir 20,19; 29,17.25. Con ὕψιστος, χρηστός e ἀχάριστος Luca aveva inteso porre Dio in un quadro lessicale ellenistico di "bontà" divina

[36.]Siate (dunque)[126] misericordiosi come il Padre vostro ha misericordia[127].
[37.]E non giudicate, onde non essere giudicati e non condannate, onde non essere condannati; liberate e sarete liberati.
[38.]Date e sarà dato a voi; una buona misura ben pigiata e ben scossa, che versa fuori[128], daranno nel vostro grembo. Con la misura infatti[129] con cui misurerete, vi sarà misurato in contraccambio.
[6,39.]Disse poi anche una parabola ad essi[130]: "Può forse un cieco guidare un cieco? Non cadranno forse ambedue in una fossa?[131] [40.]Non c'è discepolo da più del maestro ma

contestuata nella "compassione" verso l'ingratitudine umana. Si può anche notare che il Dio di Luca in questo testo non era più di fronte a buoni e cattivi e a giusti e ingiusti bensì solo a ingrati e malvagi, come si addice ad un Dio compassionevole lucano e non più ad un Dio paradossale come quello del Gesù storico. Anche in questo caso non si trattava di un detto del Gesù storico e non soltanto per il lessico con cui era stato formulato. Ma anche Lc 6,36 con il lessico dello οἰκτίρμων non si agganciava a nessuna tradizione linguistica presinottica; si trattava di un lessico teologico postsinottico, che emerge solo più in Gc 5,11 (πολύσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων), e che aveva iniziato a diffondersi a partire dalla comunità antiochena, dalla quale probabilmente lo aveva desunto anche Paolo in Rom 12,1 (παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ) e 2Cor 1,3 (ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως); si trattava di un lessico, che presupponeva lettori assidui del testo greco dei LXX e non un predicatore itinerante che parlava aramaico (anche se il Gesù storico poteva avere a sua disposizione lessemi come רַחֲמָנָא e חֲנָנָא); basti vedere nei LXX la frequenza dei lessemi οἰκτείρειν, οἰκτιρμός e οἰκτίρμων, soprattutto nei Salmi, che erano il pane quotidiano delle assemblee di culto delle prime comunità soprattutto in ambiente ellenistico. Anche Lc 6,36 non risale al Gesù storico e, in quanto opera redazionale post-sinottica, neppure a Marcione, se non nel semplice sintagma annotato da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,4: "*et eritis filii Dei*, cioè: καὶ ἔσεσθε υἱοὶ θεοῦ.

126. Il lessema οὖν è assente in *D* e nelle più importanti versioni latine dell'*Itala*.

127. Il *Codex D* con le versioni latine dell'*Itala* ha: "come *anche* il Padre vostro *è misericordioso*" (καὶ... οἰκτείρμων ἐστίν).

128. Lc 6,38 e il *Codex D* e le versioni latine dell'*Itala* hanno o presuppongono il lessema σεσαλευμένον e allora non è il caso di far tanto caso a Tertulliano, che in *Adversus Marcionem* IV,17,9 dice soltanto "*mensuram bonam, pressam ac fluentem*", omettendo un lessema probabilmente a motivo di una noiosa ripetizione semantica. Contro Adamanzio II,5 occorre conservare lo ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν del *Codex D* e dello stesso Adamanzio in I,15.

129. Il γάρ è presente in Lc 6,38, nel *Codex D* e nelle versioni più importanti dell'*Itala;* anche in questo caso non può risolvere il problema il solo Tertulliano e qualche altro codice, che omettono il γάρ. In modo analogo il futuro μετρήσετε di Tertulliano e di molti codici dell'*Itala* non ha partita vinta contro il presente μετρεῖτε attestato per ben due volte da Adamanzio I,15 (che allude a Lc 6,38) e II,5 (che allude invece a Mt 7,2), dal *Codex D*, dal *Codex Vercellensis* e dal *Codex Veronensis*.

130. La frase introduttiva è chiaramente una redazionalità lucana, assente in Marcione.

131. Per questo detto in *Q* cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 48-53.

chiunque sia stato bene ammaestrato sarà come il suo maestro.[132]
[41.]Perché poi guardi la pagliuzza che è nell'occhio del tuo fratello ma non fai attenzione alla trave che è nel tuo occhio?
[42.]Come puoi dire al tuo fratello: Fratello, lascia che tolga via la pagliuzza dal tuo occhio[133], ed ecco, nel tuo occhio giace la trave?[134] Ipocrita, togli via dapprima la trave dal tuo occhio e allora ci vedrai bene per togliere via la pagliuzza dall'occhio del tuo fratello.[135]

132. Per questo detto in *Q* cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 53-59. Ambedue i detti sono attestati in Marcione da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,11 Si tratta dunque di redazionalità lucane (su *Q*), presenti nel testo lucano di Marcione.

133. Lc 6,42.43 dice per due volte: τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου; il *Codex D* e Tertulliano hanno invece: ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ e tale lezione è poi passata nel lessico patristico per semplice fenomeno di attrazione verbale da parte del verbo ἐκβάλλειν ma la stessa cosa poteva già essersi verificata prima con molta facilità.

134. Il *Codex D* ha: καὶ ἰδού, ἡ δοκὸς ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ ὑποκεῖται; Lc 6,42 ha invece: αὐτὸς τὴν ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου δοκὸν οὐ βλέπων; la versione siro-sinaitica riporta lo stesso testo del *Codex D*, come anche le versioni dell'*Itala*. In questo caso è probabile che il *Codex D* conservi il testo di Marcione.

135. Per questo detto in *Q* cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 59-64. Per quanto concerne le redazioni sinottiche possiamo notare che Mt 7,1-5 è costruito sul susseguirsi seriale di questi sintagmi: due volte ἐν τῷ ὀφθαλμῷ + ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ + ἐν τῷ ὀφθαλμῷ + due volte ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ, mentre il testo di Lc 6,39-42 usa il sintagma τὸ / τὴν ἐν τῷ ὀφθαλμῷ per ben 5 volte e una sola volta ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ) e pare il testo lessicalmente più ritoccato ma retoricamente meno efficace. In Lc 6,41 (τὴν δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ) è possibile che l'uso di ἴδιος sia redazionale (6 volte in Lc e ben 16 volte nella redazionalità di At; cfr. soprattutto la redazione lucana su *Q* in Lc 6,44 e la semplice redazione lucana in Lc 10,34; 18,28), visto che Luca usa il pronome σός solo 4 volte in Lc e 3 volte in At; anche la ripetizione attributiva dell'articolo dopo il sostantivo di riferenza (con l'articolo definito) ma prima della frase preposizionale potrebbe essere una redazionalità lucana (6 volte in Mc, 22 volte in Mt, 6 volte in Lc e 20 volte in At), sicché il testo di *Q* potrebbe essere così ricostruito: τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκὸν οὐ κατανοεῖς;. In Lc 6,42 possono essere considerati redazionali il vocativo ἀδελφέ, assente in Mt 7,4 (solo Luca tra i sinottici usa il vocativo ἀδελφέ; cfr. anche At 9,17; 21,20; 22,13) e spiegabile dall'intento lucano di contestuare il detto di Gesù in una comunità cristiana (o anche dal semplice intento letterario di contestare un uso infingardo del titolo "fratello" per fare un gesto da "ipocrita"), e l'aggiunta di αὐτὸς… οὐ βλέπων, in sostituzione della frase ellittica di Mt 7,4 (καὶ ἰδού) più semitica (tra l'altro molto frequente anche in Luca ma non in forma ellittica se non in Lc 11,31.32, che dipende totalmente da *Q*), mentre la redazionalità lucana emerge anche sia nell'uso di αὐτός in sostituzione della prima o della seconda persona singolare del pronome personale (cfr. per la prima persona singolare At 25,22) sia nell'uso di una negazione con un participio (cfr. At 7,5; 26,22; 28,17). Il sintagma lucano di Lc 6,42 (πῶς δύνασαι λέγειν) pare redazionale nei confronti del πῶς ἐρεῖς di Mt 7,4; in questo caso l'uso del futuro ἐρῶ è statisticamente poco indicativo (in Mt 10 volte e in Lc 16 volte), mentre è più significativo il ricorso lucano al sintagma redazionale δύνασθαι λέγειν / λαλεῖν (cfr. Lc 1,20; 1,22; 6,42; At 4,20; 19,40); il rimando all'imperfetto aramaico תְּמַלֵּיל è del tutto fuori luogo per spiegare le diversità testuali dei due sinottici a livello redazionale; inoltre il calcolo della frequenza statistica lucana del solo verbo δύνασθαι non può offrire nessuna indicazione per il sintagma specifico δύνασθαι λέγειν, se non in altri rarissimi casi come nel redazionale Lc 21,15 (οὐ

[43.]Non c'è infatti[136] un albero buono che faccia frutti guasti né a sua volta un albero guasto che faccia frutti buoni. [44.]Ogni singolo albero infatti viene conosciuto proprio dal suo frutto. Infatti non raccolgono fichi da spine né vendemmiano un grappolo da un roveto.
[45.]L'uomo buono estrae il bene dal tesoro buono del cuore e il malvagio estrae la malvagità dalla malvagità, perché la sua bocca parla a partire da ciò che abbonda nel cuore.[137]

δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν), mentre il verbo δύναται di Lc 6,39 non può essere redazionale nella struttura interrogativa della frase di *Q*. Inoltre potrebbe essere opera di Luca la variazione stilistica per ottenere un chiasmo sempre in Lc 6,42 (τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου... τὴν ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου δοκόν). È infine probabile che l'ultima parte della frase di *Q* 6,42, a diversità del testo di Luca, conservasse la preposizione ἐκ con il verbo ἐκβάλλειν (ἔκβαλε πρῶτον ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου τὴν δοκόν, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀδελφοῦ σου). In Mt 7,4 lo ἤ dinanzi a πῶς (altrove anche con τίς) è possibile che derivi da una redazionalità matteana, perché è stato aggiunto anche in qualche altro caso da Matteo (cfr. ad esempio Mt 7,9; 12,29; 16,26). A livello statistico poi Matteo usa ἤ ben 68 volte (25 volte in modo redazionale), Marco 33 volte e Luca 45 volte; Matteo introduce poi le doppie domande con ἤ ben 13 volte, mentre il sintagma ἢ πῶς non è presente né in Luca né in Marco. Una probabile ricostruzione del testo di *Q* potrebbe essere la seguente: «Perché poi guardi la pagliuzza, che è nell'occhio del tuo fratello, ma alla trave che è nel tuo occhio non badi? Come dirai al tuo fratello: "Lascia che tiri via la pagliuzza dal tuo occhio" ed ecco la trave nel tuo occhio? Ipocrita, tira via prima dal tuo occhio la trave e allora vedrai bene per tirar via la pagliuzza dall'occhio del tuo fratello». Tutto ciò documenta che non poche volte il testo di Marcione corrisponde ad una fase redazionale lucana non più presinottica, nella quale l'operazione di ricupero redazionale di una porzione della fonte *Q* da parte di Luca era già stata compiuta.

136. Adamanzio I,28 cita il testo di Lc 6,43 in modo del tutto falsificato dal punto di vista lessicale (cfr. οὐ δύναται ed ἐνεγκεῖν) e scambiando anche l'ordine seriale (pone prima l'albero guasto e poi l'albero buono). Lc 6,43 e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,11, hanno sempre al singolare "il frutto" dell'albero, mentre il *Codex D* e le versioni dell'*Itala* hanno sempre il plurale.

137. Per i detti di *Q* 6,43-44 e 6,45 cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 783-793. La lunga analisi lessicale ha portato ai seguenti probabili risultati. Il detto di *Q* 6,43-44 dice: «Non c'è albero buono che faccia un frutto guasto né [a sua volta] un albero guasto che faccia un frutto buono, perché dal frutto si conosce l'albero. Raccolgono forse da spine fichi oppure da cardi grappoli d'uva?». Il detto di *Q* 6,45 dice: «L'uomo buono dal tesoro buono tira fuori cose buone e l'uomo malvagio dal tesoro malvagio tira fuori cose malvagie, perché la sua bocca parla a partire da ciò che abbonda nel cuore». Lc 6,45 parrebbe attestato in Marcione da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,11 e da Adamanzio I,28 (che presenta però un testo lucano del tutto manipolato e conflato: cfr. i plurali ἀγαθά e πονηρά desunti da Mt 12,35 e la frase finale desunta da Mt 15,19). Mt 12,33-34 è una completa redazionalità matteana e non ha nulla a che vedere con la fonte *Q* e tanto meno con Marcione. Ma il fatto di maggior rilievo è un altro e proviene dal testo di Lc 6,47-49; esso non esisteva in Marcione (cfr. cap. 2), perché si tratta di un detto redazionale lucano, proveniente dalla fonte *Q* (cfr. Mt 7,24-27; Lc 6,47-49); cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 64-74. Il fatto che un testo di *Q*, già rielaborato da Luca, non sia presente nel Vangelo di Marcione, mentre molti altri testi di *Q* rielaborati redazionalmente da Luca sono presenti in Marcione, pone il problema di una duplice redazione da parte di Luca; Marcione aveva probabilmente un testo lucano elaborato dall'evangelista in una prima redazione già con il ricupero di una parte vistosa di *Q*; in una seconda successiva revisione Luca avrebbe ricuperato e integrato

[46]Perché poi mi chiamate[138]: "Signore, Signore", e non fate le cose che dico?

Capitolo settimo

[7,1]E avvenne che quando terminò di dire queste parole andò[139] a Cafarnao. [2]E il servo[140] di un centurione, che stava male e gli era molto caro[141], era sul punto di morire. [3]Sentendo poi parlare di Gesù, mandò da lui[142] anziani dei Giudei, chiedendogli di venire per salvare il suo schiavo. [4]E quelli, presentatisi a Gesù, gli chiedevano[143] con insistenza, dicendogli: "Si merita che tu gli conceda questo, [5]perché ama la nostra nazione ed è lui che ha costruito per noi la sinagoga".[144] [6]Allora Gesù andava con loro. Quando ormai egli non distava molto dalla casa, il centurione mandò degli amici per dirgli: "Signore, non disturbarti, perché io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto, [7]per questo non mi sono neppure ritenuto degno di venire da te[145], ma di'

ancora altri detti di *Q* ma tale seconda revisione non era arrivata in possesso di Marcione. Se si elimina l'ipotesi della fonte *Q*, questo fatto dell'assenza di blocchi lucani in Marcione, rischia di rimanere senza spiegazioni accettabili.

138. Il *Codex D* ha: λέγετε.

139. Il Codex D ha: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ταῦτα τὰ ῥήματα λαλῶν ἦλθεν; il *Codex Vercellensis* ha: "tutte le parole"; il testo di Lc 7,1 e del *Codex Palatinus* (*Afra)* dice: ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ εἰσῆλθεν. Il testo del *Codex D* richiama lo stesso inizio di frase di Mt 7,28 (καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν). Il testo di Lc 7,1 presenta le seguenti caratteristiche: ἐπειδή è presente solo in Lc tra gli evangelisti (ben 5 volte in Lc/At), l'uso lucano del verbo πληροῦν è statisticamente rilevante (25 volte in Lc/At), così nel ricorso di statistica comparata al lessema ῥῆμα (5 volte in Mt, 2 volte in Mc e 33 volte in Lc/At); infine il sintagma εἰς τὰς ἀκοάς è ripetuto anche in At 17,20 e ricalca i LXX (cfr. 2Sam 22,45; Sal 18,44; Ez 16,56). Il testo di Lc 7,1 è dunque redazionale e non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

140. Il *Codex D* ha per errore τις al posto di παῖς; il δοῦλος è probabilmente di redazionalità lucana.

141. Lc 7,2 e molti codici dell'*Itala* hanno ἔντιμος ("*pretiosus*"), che è certamente redazionale, visto che solo Luca tra tutti gli evangelisti usa tale lessema (cfr. Lc 7,2; 14,8); τίμιος è presente invece in At 5,34; 20,24 ma non nei testi evangelici.

142. Il sintagma πρὸς αὐτόν è omesso dal *Codex D* e da quasi tutte le versioni dell'*Itala.*

143. Lc 7,4 ha invece παρεκάλουν; nonostante che Luca sia l'evangelista che usa molto più frequentemente degli altri sia ἐρωτᾶν (*Codex D* in Lc 7,4) sia παρακαλεῖν, la sua scelta in questo caso è dovuta all'intento di evitare una ripetizione ravvicinata dello stesso verbo ἐρωτᾶν nella riga precedente.

144. Non esiste nessun parallelismo lessicale o tematico tra Lc 7,1-5 e At 10,1-2; si tratta di narrazioni del tutto indipendenti.

145. Questa frase (διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρὸς σὲ ἐλθεῖν) manca nel *Codex D*, in quasi tutti i codici del'*Itala* e nella versione siro-sinaitica. Il verbo ἀξιοῦν tra gli evangelisiti è usato solo da Lc 7,7; At 15,38; 28,22 (e per di più sempre con l'infinito in tutta la letteratura neotestamentaria); la frase è certamente di redazionalità lucana e quindi, anche a rigore

una parola e sia guarito il mio servo! 8.Anche io infatti sono un uomo posto sotto autorità, avendo sotto di me dei soldati, e a uno dico: Va’ ed egli va, e ad un altro: Vieni, ed egli viene, e al mio schiavo: Fa’ questo, e lo fa”. 9.Sentendo allora queste cose, Gesù si stupì di lui e rivolto verso la folla che lo seguiva, disse: “In verità dico poi a voi, presso nessuno in Israele ho trovato siffatta fede”.[146] 10.E gli schiavi, che erano stati mandati ed erano tornati in casa, trovarono lo schiavo che era in salute.[147]

7,11.E nel prosieguo[148] andò in una città chiamata Naìn e

dell’assioma di Matthias Klinghardt, non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

146. Lc 7,9 dice: λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον; *il Codex D* ha: ἀμὴν λέγω ὑμεῖν, οὐδέποτε τοσαύτην πίστιν εὗρον ἐν τῷ Ἰσραήλ; il Codice di Tbilisi del sec IX e molti codici dell’*Itala* attestano questo testo: παρ᾽ οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν εὗρον ἐν τῷ Ἰσραήλ; Mt 8,9 dice: παρ᾽ οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον; secondo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 7, il testo di Marcione avrebbe avuto: τοσαύτην πίστιν οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,1, presuppone τοιαύτην πίστιν οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον; il *Codex Palatinus* (*Afra*) presuppone οὐδὲ εὗρον τοιαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραήλ; ma in questi ultimi due casi il sintagma latino “*talem fidem*” potrebbe anche presupporre in greco un τοσαύτην πίστιν. Di fronte al bailamme che attesta con rara evidenza gli arbitri dei recensori e dei copisti nel modificare i detti di Gesù, vi è anche chi si inventa con sicurezza il testo di Marcione: λέγω δὲ ὑμῖν, παρ᾽ οὐδενὶ τοιαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον.

147. Ecco analoghe variazioni di ritocchi testuali: Lc 7,10 e le versioni latine dell’*Itala* hanno: οἱ πεμφθέντες εὗρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα; il *Codex D* ha: οἱ πεμφθέντες δοῦλοι εὗρον τὸν ἀσθενοῦντα ὑγιαίνοντα (ma gli inviati erano “amici” del centurione e non schiavi!); per la versione siro-sinaitica cfr. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, cit., III, p. 117, che ha ܘܗܦܟܘ ܗܢܘܢ ܕܐܫܬܕܪܘ ܘܐܫܟܚܘܗܝ ܠܥܒܕܐ ܗܘ ܟܕ ܚܠܝܡ (“e tornarono quelli che erano stati mandati e trovarono quel servo che era guarito”). Possiamo ancora aggiungere il testo di Lc 7,10 nel *Codex Alexandrinus*: οἱ πεμφθέντες εὗρον τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον ὑγιαίνοντα. A questo punto è inutile cercare il testo di Marcione, anche se la recensione originaria potrebbe essere conservata nella versione siro-sinaitica con la quale il parallelo testo di Mt 8,13 («E Gesù disse al centurione: “Va’, ti sia fatto come hai creduto”. E il suo servo venne guarito in quel momento») diventa pura redazionalità di propaganda matteana (cfr. i formulari analoghi per il sincronismo dei miracoli di guarigione in Mt 9,22; 15,28; 17,18). L’analisi delle varianti in Lc 7,1-10 ci ha però permesso di constatare e di confermare che sono quasi sempre le redazionalità lucane ad essere assenti in Marcione. Per la lunga analisi del racconto sulla fede del centurione nella fonte *Q* cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 217-252. Il risultato della ricerca ha portato a questa ipotesi sulla fonte *Q*: «… dopo che (Gesù) ebbe riempito delle sue parole le orecchie del popolo, entrò in Cafarnao. Ebbene un centurione, il cui schiavo stava male… venne da lui esortandolo e dicendo: “[Signore], il mio servo sta male”. Ed egli gli dice: “Vengo io, lo guarirò”. E rispondendo il centurione disse: “Signore, non sono idoneo che tu entri sotto il tetto mio; dillo però con una parola e sia guarito il mio servo! Perché anch’io sono un uomo sotto autorità e ho sotto di me dei soldati e a uno dico: Vattene, ed egli se ne va, e ad un altro: Vieni, ed egli viene, e al mio schiavo: Fa’ questo, ed egli lo fa”. Sentendo allora Gesù si meravigliò e disse a quelli che lo seguivano: “Neppure in Israele trovai una fede così grande”. […]… […] E il servo fu guarito […]» (cfr. p. 247).

148. Il *Codex D* ha: καὶ τῇ ἑξῆς ἐπορεύετο; Lc 7,1 dice: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς ἐπορεύθη;

andavano con lui i suoi discepoli e molta folla. [12.]Avvenne poi che[149], come si avvicinò al portale della città, ecco che veniva portato in sepoltura un morto, figlio unigenito di sua madre, che era vedova, e molta folla della città era convenuta assieme a lei.[150] [13.]E Gesù[151], vedendola ebbe compassione di lei e le disse: “Non piangere più!”. [14.]E accostatosi toccò la bara e i portatori ristettero ed egli disse: “Giovinetto, giovinetto[152], dico a te, destati”. [15.]E il morto si mise a sedere e cominciò a parlare ed egli lo consegnò a sua madre. [16.]E il timore prese tutti e glorificavano Iddio, dicendo: “Un grande profeta è uscito in mezzo a noi[153] e Dio ha visitato il suo popolo!”.

il lessema ἑξῆς è usato solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento (ben 5 volte in Lc/At) e poiché è sottinteso ἡμέρᾳ, Luca usa sempre il femminile, eccetto in Lc 7,1, ove il testo corretto è quindi quello di *D*; certamente la frase iniziale di Lc 7,1 è una redazionalità lucana anche in καὶ ἐγένετο e nel successivo συνπορεύεσθαι (cfr. Lc 7,11; 14,25; 24,15).

149. Il *Codex D* e le versioni dell'*Itala* hanno: ἐγένετο δὲ ὡς, mentre Lc 7,12 ha solo ὡς δέ. Tuttavia il sintagma ἐγένετο ὡς + verbo finito è un tipico stilema lucano (cfr. Lc 1,41; 2,15; 19,29) ed è probabile che sia redazionale proprio in *D*.

150. Il *Codex D* ha: χήρᾳ οὔσῃ καὶ πολὺς ὄχλος τῆς πόλεως συνεληλύθι αὐτῇ; Lc 7,12 e le versioni dell'*Itala* hanno: καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ, ove ἱκανὸς è certamente di redazionalità lucana (3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 27 volte in Lc/At) assieme allo stilema coordinante καὶ αὐτὸς ἦν (cfr. Lc 1,22; 3,23; 5,1; 5,17; 17,16; 19,2).

151. Lc 7,13 e molti codici della *Vetus Latina* hanno: κύριος. Secondo Klinghardt, *Das älteste Evangelium*, cit., I, pp. 85-93, i testi che presentano il fenomeno dello “*Auktoriales* κύριος” nei testi narrativi sarebbero i seguenti: Lc 7,13; 7,19; 10,1; 10,39; 11,39; 12,42; 13,15; 16,8; 17,5; 18,6; 19,8; 22,31; 22,61; 24,3; 24,34; si tratterebbe cioè di un κύριος assente in Marcione e di una redazionalità lucana sia nel caso di una sostituzione di un originale Ἰησοῦς sia nel caso dell'assenza di un soggetto esplicito nell'ambito dei testi puramente narrativi.

152. Il *Codex D* e pochi codici della *Vetus Latina* hanno: νεανίσκε, νεανίσκε, mentre Lc 7,14 e molti codici dell'*Itala* hanno un solo νεανίσκε.

153. Matthias Klinghardt rimanda al testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,3 (“*Magnus prohetes prodiit in nobis et respexit deus populum suum*”) e assicura che con *prodiit* Tertulliano avrebbe tradotto il verbo greco προῆλθεν. In realtà il lessema *prodiit* in Tertulliano significa altro; cfr. *Adversus Praxean* XI,1 (CCL II,1170: “*Si enim Filium nominat, Filius autem non erit alius quam qui ex ipso prodiit. Sermo autem prodiit ex ipso, hic erit Filius, non ipse de quo prodiit. Non enim ipse prodiit ex semetipso. Porro qui eundem Patrem dicis et Filium, eundem et protulisse ex semetipso facis et prodisse*”). Tertulliano usa il verbo *prodire* nel senso di ἐκπορεύεσθαι o di ἐξέρχεσθαι e in sinonimia con γεννᾶσθαι, non certo come corrispondente di προέρχεσθαι, che nel Nuovo Testamento significa sempre “avanzare” o “precedere” e mai “risorgere”. Occorre dunque ritornare al testo di Lc 7,16 (προφήτης… ἠγέρθη), mentre il *Codex D* ha ἐξηγέρθη, che è un verbo inesistente nei testi evangelici; cfr. inoltre Lc 9,8.19 (προφήτης ἀνέσθη); Mc 13,22 e Mt 24,11.24 (ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται). Il brano di Lc 7,11-17 è un brano esclusivamente lucano, che non è presente in nessuna tradizione presinottica; è un caso in cui un testo di redazionalità lucana era presente in Marcione, anche se non possiamo identificare con precisione il lessico dell'intero blocco di Marcione.

7,17.E questa fama su di lui uscì[154] nell'intera Giudea e nell'intero circondario[155], nei quali giunse anche fino a Giovanni il Battista[156], 18.il quale[157] dopo aver convocato due dei suoi discepoli 19.{dice: "Andate a dirgli:}[158] Sei tu che vieni[159] o dobbiamo aspettare un altro?".[160] 20.E presentatisi a lui gli uomini dissero: "Giovanni il Battista ci ha mandati da te per dirti: Sei tu che vieni o dobbiamo aspettare un altro?".
21.In quell'ora egli guarì molti da malattie e flagelli e spiriti maligni e a molti ciechi fece dono del vedere.[161] 22.E

154. Per l'uso redazionale di stilemi analoghi cfr. Lc 2,1; 4,14; 7,17. Non vi è nessun rapporto né con Mc 6,17 né con Mt 14,3.

155. Il sintagma καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ περιχώρῳ è assente solo nel *Codex Palatinus* (*Afra)* ed è presente in tutti gli altri codici greci e latini. Tra l'altro il lessema περίχωρος è di redazionalità lucana (è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 6 volte in Lc/At); di per sé non dovrebbe essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

156. Così è il testo (sintatticamente di bassa lega) solo nel *Codex D* e parzialmente nel *Codex Palatinus* (*Afra)*; tutti gli altri codici latini e greci hanno: "e a Giovanni i suoi discepoli riferirono su tutte queste cose", ove il verbo ἀπαγγέλλειν è ancora redazionale dal punto di vista della statistica lessicale comparata (è presente infatti 8 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 26 volte in Lc/At).

157. L'aggiunta di Matthias Klinghardt (ἀκούσας τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐσκανδαλίσθῃ, che dovrebbe essere senza iota sottoscritto!) è assolutamente arbitraria e per di più è fondata non già su una citazione testuale bensì su un commento ideologico di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,4 ("*Sed scandalizatur Ioannes auditis virtutibus Christi, ut alterius*") e su una falsificazione testuale di Mt 11,2 (ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ), che è semplicemente una lampante redazionalità matteana, anche soltanto nel sintagma τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ, del tutto estranea quindi al presunto testo presinottico di Marcione; lo stesso vale per Adamanzio I,26, che cita il testo stesso di Mt 11,2 (ἀκούσας γὰρ ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ). L'intervento manipolatorio di Matthias Klinghardt trasforma all'improvviso il testo di Marcione come un collettore di testi redazionali matteani.

158. Così è il testo soltanto nel *Codex D*; tutti gli altri codici dicono: "li inviò al Signore/ Gesù dicendo"; solo κύριος però è una redazionalità lucana nei testi greci, mentre nel testo del *Codex D* lo è il sintagma πορευθέντες εἴπατε, con la tipica sintassi lucana dei participi "grafici" pleonastici.

159. È insostenibile la pretesa di Matthias Klinghardt, che presuppone in Tertulliano e in Marcione il testo: ὃς ἔρχεις; innanzi tutto Adamanzio I,26 aveva il testo σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος; poi il *Codex D* e tutte le versioni dell'*Itala* hanno e presuppongono per due volte σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος; infine Tertulliano, che conosceva bene il greco e le semantiche del participio presente, scrive in *Adversus Marcionem* IV,18,6: *tu es qui venis, id est qui venturus es… qui venturus expectabatur*, che presuppone certamente il lessema ὁ ἐρχόμενος. La fonte *Q* 7,18-23 conteneva solo la prima frase σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν; in *Q* 7,19; l'intero blocco di Lc 7,20-21 è una completa redazionalità lucana, sicché la sua presenza in un presunto testo presinottico di Marcione rimane problematica; cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 118-127.

160. Il *Codex D* interviene per interpolare o sostituire ἄλλος ad altri lessemi per ben 20 volte, mentre interpola o sostituisce ἕτερος ad altri lessemi, come δεύτερος o ἄλλος, per 9 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 3 e 30. La citazione di Adamanzio ci consiglia di ritenere ἕτερον nel testo di Marcione.

161. In questo versetto noi troviamo una intensa redazionalità lucana: sintagmi identici

rispondendo disse loro: "Andate e dite[162] a Giovanni le cose che hanno visto i vostri occhi e che hanno udito le vostre orecchie[163]: ciechi riacquistano la vista, zoppi camminano, lebbrosi vengono resi mondi e sordi sentono, morti sorgono, a poveri vengono date buone notizie. [23.]E beato sei, se non troverai motivo di inciampo[164] in me".

[7,24.]Quando poi i messaggeri di Giovanni se ne andarono, egli iniziò a dire verso le folle[165] riguardo a Giovanni: "Che cosa siete usciti a guardare nel deserto? Una canna sbattuta dal vento? [25.]Ma che cosa siete usciti a vedere? Un uomo rivestito di abiti raffinati? Ecco, coloro che vivono[166] in abbigliamento di prestigio e di piacevole lusso stanno nelle regge. [26.]Ma che cosa siete usciti a vedere? Un profeta? Sì, vi dico, e più di un profeta, perché nessuno tra i nati di donne è profeta più grande di Giovanni il Battista[167]. [27.]Egli è colui sul quale

o analoghi al sintagma ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ sono reperibili in Lc 2,38; 7,21; 10,21; 12,12; 13,31; 20,19; 24,33. Dal punto di vista della statistica comparata emerge anche il verbo θεραπεύειν (16 volte in Mt, 5 volte in Mc ma 19 volte in Lc/At); per di più il sintagma πνεύματα πονηρά è usato una sola volta da Mt 12,45, mai da Marco, che ha sempre πνεῦμα ἀκάθαρτον, ma ben 7 volte da Lc/At. Il verbo χαρίζεσθαι infine nei testi evangelici è usato esclusivamente da Luca (3 volte in Lc e 4 volte in At ma è assente in Mc e Mt). È evidente che il testo di Lc 7,21 è una totale redazionalità lucana, anzi è un sommario inventato per motivi ideologici e propagandistici, e dovrebbe quindi essere sicuramente assente nel testo presinottico di Marcione, tanto più che ad esso non accennano né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

162. Il *Codex D* ha εἴπατε, mentre le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno ἀπαγγείλατε, che, come abbiamo già notato, è una redazionalità lucana.

163. Così è il detto di *D* ma tutti gli altri codici greci e le versioni dell'*Itala* hanno soltanto εἴδετε καὶ ἠκούσατε.

164. Secondo Matthias Klinghardt il testo di Marcione sarebbe stato: μακάριος εἶ, ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇς; ma Epifanio di Salamina, Σκόλιον 8 ha μακάριος ὃς οὐ μὴ σκαδαλισθῇ; poi tutti i codici dell'*Itala* e tutti i codici greci presuppongono il testo ὃς ἐὰν μὴ σκαδαλισθῇ e così pure tutte le versioni siriache. Anche la fonte *Q* aveva il testo ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε e μακάριός ἐστιν, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ. Per l'analisi di *Q* 7,18-19.22-23 cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 416-434 e 482-489.

165. Il *Codex D* ha: "alle folle".

166. È la lezione del *Codex D* e di molti codici minuscoli tardivi (διάγοντες); il *Codex Vercellensis* dice "*superabundant*" (presumibilmente περισσεύοντες); Lc 7,25 ha ὑπάρχοντες. Nessun evangelista usa il verbo διάγειν, mentre ὑπάρχειν è un tipico verbo lucano (assente in Mc, 3 volte in Mt e ben 40 volte in Lc/At); il testo lucano è redazionale.

167. Solo il *Codex D* pone questa frase a questo punto dopo Lc 7,26; gli altri codici la pongono in Lc 7,28 e molto abbreviata: "non c'è nessuno tra i nati di donne più grande di Giovanni"; anche Mt 11,11 pone tale frase dopo la citazione biblica. Per intanto annotiamo la falsificazione testuale di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,8 ("*maior quidem omnibus natis mulierum… omnibus natis mulierum maior*"). Inoltre nel *Codex D* (Lc 7,26) vi sono due lessemi di evidente redazionalità lucana: προφήτης e βαπτισθής (cfr. Lc 7,20; 7,33; 9,19); pertanto il lessico e la posizione del testo di Lc 7,26/27 nel *Codex D* è del tutto manipolatoria e redazionale; solo la frase di Lc 7,28 di tutti gli altri codici greci e dei codici dell'*Itala*

sta scritto: Ecco, io[168] mando il mio messaggero dinanzi a te, il quale preparerà la tua strada dinanzi a te. [28.]In verità[169], vi dico, [più grande di Giovanni tra tutti i nati di donne non vi è nessuno][170]. Ma il più piccolo nel regno di Dio è più grande di lui".[171]

[7,36.]Uno dei Farisei poi gli chiedeva di mangiare con lui ed egli, entrato nella casa del Fariseo, si sdraiò. [37.]Ed ecco una donna, peccatrice nella città[172], venuta a conoscenza che egli era sdraiato a mensa nella casa del Fariseo, portando un vasetto di alabastro con unguento profumato [38.]e postasi

può essere ritenuta originaria (μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν Ἰωάννου οὐδείς ἐστιν) e quindi presente nel testo di Marcione.

168. Lo ἐγώ manca in tutti i codici latini e greci nonché nelle testimonianze di Epifanio e di Adamanzio II,18; è molto fragile fidarsi della versione latina di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,7 ("*Ecce ego mitto*"), dal momento che sia Es 23,20 sia Mal 3,1 sia Mt 11,10 avevano proprio ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω, sicché una associazione lessicale mnemonica era la cosa più naturale. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 9, attesta solo una citazione tronca ("Ecco, mando il mio messaggero dinanzi a te"), il *Codex D* ha una frase del tutto monca: ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου, ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου; infatti la preposizione πρὸ προσώπου nel greco neotestamentario esige sempre un genitivo successivo (cfr. ad esempio tutti i testi di Tertulliano, di Epifanio, di Adamanzio, di Mc 1,2; Mt 11,10; Lc 7,27). Adamanzio poi (e alcuni codici della *Vetus Latina*) invece di citare il testo di Marcione cita quello totalmente improbabile di Mt 11,10 e di Lc 7,27 (ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου); Tertulliano ("*Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam*") e il *Codex D* con il *Codex Vercellensis* non citano il testo presinottico di Marcione bensì il testo sinotticissimo di Mc 1,2.

169. Il lessema ἀμήν è assente nel *Codex D*.

170. Solo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,8 ("*maior quidem omnibus natis mulierum… omnibus natis mulierum maior*") interpola *omnibus* nel testo, che, oltre ad essere un falso testuale, è anche del tutto pleonastico dopo il sintagma "nessuno tra i nati di donne".

171. Il testo del *Codex D* dice invece in modo del tutto pleonastico: "Il più piccolo di lui nel regno di Dio è più grande di lui". La fonte *Q* diceva probabilmente: «Quando poi questi si allontanarono, egli cominciò a parlare alle folle di Giovanni: " Che cosa siete andati a guardare nel deserto? Una canna sbattuta dal vento? Ma che cosa siete andati a vedere? Un uomo rivestito in modo raffinato? Ecco, quelli che portano abiti raffinati stanno nelle case dei re. Ma che cosa siete usciti a vedere? Un profeta? Sì, vi dico, anzi più che un profeta. Costui è quello di cui è stato scritto: Ecco, [io] mando il mio messaggero dinanzi a te, il quale approntérà la tua strada dinanzi a te. Vi dico: Non è sorto tra i nati di donne uno più grande di Giovanni ma il più piccolo nel regno di Dio è più grande di lui». Ciò significa che, se davvero Lc 7,24-28 esisteva già nel Vangelo di Marcione, Luca aveva già inserito in una sua prima redazione questo detto della fonte *Q*. Per l'analisi di *Q* 7,24-28 cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 252-260. Il testo successivo di Lc 7,29-35 è invece un esempio di un testo di *Q*, non ancora rielaborato nella prima redazione lucana, adottata da Marcione, e rimasto pertanto assente nel suo Vangelo.

172. Il *Codex D* ha ἐν τῇ πόλει (che manca invece in Epifanio di Salamina, Σχόλιον 10); i codici greci più importanti hanno: ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει, che pare connettere meglio con una proposizione relativa il secco e brusco appellativo predicativo.

dietro presso i suoi piedi, piangendo[173], con le lacrime bagnò[174] i suoi piedi e con i capelli del suo capo asciugava e copriva di baci i suoi piedi e li ungeva con l'unguento.[175] [39.]Ma {Simone} a quella vista parlava dentro di sé dicendo[176]: "Costui, se fosse un profeta, avrebbe intuito chi e che razza di donna è quella che lo tocca, perché è una peccatrice". [40.]Ma Gesù, rispondendo, disse a Pietro[177]: "Simone, ho qualcosa

173. Matthias Klinghardt asserisce che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,9 ed Epifanio di Salamina, Σχόλιον 10 e 11 non farebbero cenno al κλαίουσα, presente invece nel *Codex D* e nei codici più importanti dell'*Itala* e in Lc 7,38. Nel caso di Tertulliano l'assenza di κλαίουσα è dovuta al semplice fatto che le sue indicazioni non sono affatto citazioni bensì abbreviazioni sintetiche ma Epifanio per ben due volte dice ἔβρεξε τοῖς δάκρυσι τοὺς πόδας, il che non significa "andare alle terme". Inoltre il κλαίουσα di Lc 7,38 non ha alcun rapporto semantico e contestuale con il κλαίουσα di Gv 20,11.

174. La lezione di Lc 7,38 ("iniziò a bagnare") è una redazionalità lucana.

175. Il testo citato da Epifanio di Salamina nello Σχόλιον 10 («Ed entrato nella casa del Fariseo si sdraiò e la donna, la peccatrice, stando dietro presso i piedi bagnò con lacrime i piedi e unse e coprì di baci») e reduplicato in Σχόλιον 11 (αὕτη τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξεν τοὺς πόδας μου καὶ ἤλειψεν καὶ κατεφίλει) non è affatto una citazione (e infatti tutti gli altri testi pongono l'unzione alla fine) bensì una sintesi concentrata (e anche stilisticamente sgrammaticata, come indica il segmento ἡ δὲ γυνὴ στᾶσα ὀπίσω ἡ ἁμαρτολὸς παρὰ τοὺς πόδας), come appare con evidenza anche dalle allusioni di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,18,9 ("*cum pedes domini osculis figeret, lacrimis inundaret, crinibus detergeret, unguento perduceret*"), che sono pure esse non già citazioni bensì una negligente sintesi narrativa, perché guardano solo ai gesti della donna e non alle omissioni del fariseo, che pur esistevano nel racconto lucano. E quindi non ha senso escludere ciò che non combacia con tale sintesi di Epifanio. In più, mentre è evidente che il racconto di Gv 12,3 dipende da Lc 7,38, altrettanto evidente è il fatto che Lc 7,36-38 non ha più nulla a che vedere con Mc 14,3, se non nel solo sintagma ἀλάβαστρον μύρου. Infine Epifanio, il *Codex D*, il *Codex Vaticanus* hanno in Lc 7,36 il verbo κατεκλίθη; gli altri codici hanno ἀνεκλίθη; ora il verbo κατακλίνειν è usato *esclusivamente* da Luca in tutto il Nuovo Testamento e per ben 5 volte; si tratta evidentemente di una redazionalità lucana, mentre il verbo ἀνακλίνειν è più presente nell'area sinottica (2 volte in Mt, una volta in Mc e 3 volte in Lc); ciò significa che una redazionalità lucana non dovrebbe essere presente nel testo presinottico di Marcione ma, se è presente, occorre dire che il testo di Marcione conteneva già redazionalità lucane e non era un testo esclusivamente presinottico.

176. Il *Codex D* e Lc 7,39 dicono invece: ἰδὼν δὲ ὁ φαρισαῖος παρ' ᾧ κατέκειτο εἶπεν ἐν ἑαυτῷ. L'attribuzione a Simone, identificato con Pietro, della diffidenza verso Gesù, profeta rabberciato, è del tutto abusiva in Lc 7,39.

177. Il πρὸς τὸν Πέτρον di Lc 7,40 nel Codice della *Vetus Latina* di Brescia e nel *Codex Palatinus* (*Afra*) è totalmente isolato, perché un codice della *Vetus Latina* ha πρὸς τὸν Σίμωνα e si riferisce al fariseo, riprendendo da Mc 14,3 il nome di quel personaggio, mentre tutti gli altri codici dell'*Itala* e dei testi greci (compreso *D*) hanno πρὸς αὐτόν e si riferiscono al fariseo; i due codici latini, che si riferiscono a Pietro, hanno semplicemente frainteso il "Simone" del banchetto, a cui aveva partecipato una donna peccatrice in Mt 26,6 e Mc 14,3, creando una situazione paradossale e comica di un Pietro, che sfotte dentro di sé lo stesso Gesù, cosa impensabile per Luca. Ovviamente attribuire al testo di Marcione la trovata del *Codex Palatinus* (*Afra*) appartiene alla fantascienza; del resto con quale criterio si esclude invece la lezione del *Codex Vercellensis* o del *Codex Veronensis*? È immaginabile che a Pietro vengano rivolte le accuse di scorrettezza nella ospitalità da parte di Gesù, compagno di pauperismo itinerante?

da dirti". Ed egli dice: "Maestro, di' ". 44.E rivolto verso la donna disse a Simone: "Vedi questa donna? Sono entrato nella tua casa, non mi hai dato acqua per i piedi, lei invece con le lacrime ha bagnato i miei piedi 46.e ha unto i miei piedi 45.e li copriva di baci.[178] 47.Per questo motivo ti dico: Sono stati perdonati i suoi molti peccati, poiché ha amato molto. Colui al quale viene perdonato poco, ama poco".[179] 48.Poi le disse: "Sono stati perdonati i tuoi peccati". 49.Allora quelli che giacevano a mensa insieme cominciarono a dire in se stessi: "Chi è costui che perdona anche peccati?". 50.Poi egli disse rivolto alla donna: "La tua fede[180] ti ha salvata. Va' in pace".[181]

178. Il massacro eliminatorio del testo di Lc 7,44*b*.45.46, che è invece presente nel *Codex D*, nelle versioni latine dell'*Itala*, in tutte le versioni siriache e in tutti i codici greci, è insostenibile e puramente arbitrario, perché basato sulla eliminazione di tutto ciò che una falsa interpretazione di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 11, intendeva semplicemente sintetizzare. Il testo lucano abolito diceva infatti: «… e con i suoi capelli li ha asciugati. Non mi hai dato un bacio, lei invece da quando sono entrato non ha cessato di coprire di baci i miei piedi. Non hai unto di olio la mia testa, lei invece ha unto i miei piedi con unguento profumato» Nel *Codex D* e nell'*Itala* per evidente errore di omissione manca solo l'ultimo "i miei piedi". È vero che in Lc 7,44*b*.45.46 si tratta di una reduplicazione di Lc 7,38 con lo stesso ordine seriale (bagnare di lacrime - asciugare con capelli - baciare i piedi - ungerli con olio) ma tale reduplicazione non è banale, visto che è letterariamente significativa come anafora retorica per far emergere la diversità tra la donna peccatrice e il fariseo osservante.

179. L'intero versetto di Lc 7,47 nel *Codex D* si riduce a questo: "Per questo motivo poi ti dico: "A lei sono state perdonate molte cose". Negli altri codici vi è una strana alternativa; la frase: "Sono stati perdonati i suoi molti peccati, poiché ha amato molto" pone il perdono come conseguenza dell'amore; invece la frase: "Colui al quale viene perdonato poco, ama poco" pone l'amore come la conseguenza del perdono. Si tratta comunque di redazionalità lucana.

180. Il *Codex D* aggiunge: "Donna, la tua fede…".

181. In Lc 7,36-50 abbiamo uno spaccato evolutivo delle fasce redazionali; tale racconto lucano ha acquisito ormai uno stacco definitivo dal racconto sinottico di Mc 14,3-9 e di Mt 26,6-13, con i quali non contiene più quasi nessuna allusione lessicale intertestuale, se non il solo ἀλάβαστρον μύρου; inoltre esso non esisteva in *Q* e soprattutto riporta la nuova invenzione redazionale lucana di una "donna peccatrice" e delle sue "lacrime sui piedi di Gesù"; si tratta quindi di una totale redazionalità lucana ma la redazionalità lucana si manifesta in due fasi successive, visto che il racconto di Lc 7,36-40.44-50 pare essere sostanzialmente presente nel Vangelo di Marcione, mentre manca lo spezzone di Lc 7,41-43; ciò significa che il Vangelo di Luca ha avuto due recensioni in tempi successivi. Marcione aveva tra le mani solo la prima di queste recensioni, nella quale erano già presenti testi lucani, che avevano anche parzialmente rielaborato la fonte *Q*; nella seconda recensione si trovano alcuni altri detti di *Q*, ricuperati ancora da Luca, che non erano presenti nella prima recensione e quindi non sono presenti nel vangelo di Marcione, e altre nuove creazioni letterarie, del tutto assenti sia nelle tradizioni presinottiche sia in *Q*, come è il caso di Lc 7,41-43, che ovviamente erano del tutto assenti anche in Marcione, visto che ad essi non fanno alcun cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

Capitolo ottavo

[8,1.]E avvenne poi anche poco dopo che egli girava per città e per villaggio, proclamando e annunciando la buona notizia del regno di Dio, e i dodici erano con lui.[182] [2.]E alcune donne, che erano state guarite da spiriti maligni e infermità, Maria, chiamata Maddalena, dalla quale erano usciti sette spiriti, [3.]e Giovanna[183], moglie di Chouzà, amministratore di Erode, e Susanna e molte altre, le quali provvedevano anche a lui con le risorse di loro proprietà.[184]

[8,4.]Mentre molta folla andava con lui, perché quelli uscivano da ogni città per andargli incontro, egli disse loro questa parabola[185]: [5.]"Il seminatore uscì per seminare il suo seme; e mentre lo seminava, una parte cadde lungo la strada e venne calpestata e gli uccelli del cielo[186] se lo mangiarono tutto; [6.]e un'altra parte cadde sulla pietra e, fatta crescere, venne fatta seccare, perché non aveva umidità; [7.]e un'altra parte cadde nel mezzo delle spine e le spine, fatte crescere assieme ad esso, lo soffocarono; [8.]e un'altra parte cadde nella terra buona e bella[187] e, fatto crescere, fece frutto cento volte tanto". E parlando diceva queste cose con la sua voce: "Chi ha orecchie per ascoltare[188], ascolti".

182. Il sintagma καὶ ἐγένετο + un verbo finito è una tipicità lessicale lucana (cfr. ad esempio Lc 5,1.12.17; 8,1.22; 9,28.51; 10,38; 14,1; 17,11; 18,35; 19,15; 24,15); il lessema καθεξῆς è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 1,3; 8,1; At 3,24; 11,4; 18,23); il verbo διοδεύειν è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 8,1; At 17,1); il verbo εὐαγγελίζεσθαι è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma ben 25 volte in Lc/At. È evidente che tale versetto è totalmente redazionale, come lo sono per lo più tutti i "sommari"; se poi si assicura che tale versetto non apparteneva al vangelo di Marcione, proprio perché redazionale, come mai moltissimi altri blocchi lucani altrettanto redazionali vengono tranquillamente attribuiti al vangelo di Marcione?

183. Cfr. Lc 24,10.

184. Il *Codex D* ha: αἵτινες καὶ διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῶν ("le quali provvedevano anche ad essi con le loro risorse"); la lezione αὐτῷ è attestata in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,1 e nei codici Sinaitico e Alessandrino e quella αὐτοῖς in *D* e in pochi codici dell'*Itala,* nella recensione di Cesarea e nelle più antiche versioni siriache.

185. È la lezione del *Codex D* e di alcuni codici dell'*Itala,* mentre gli altri codici greci hanno διὰ παραβολῆς, che è uno stranissimo *hapaks legomenon* neotestamentario; il testo di *D* (εἶπεν παραβολὴν τοιαύτην πρὸς αὐτούς) è una evidente adattazione redazionale ad una sintassi più normale (cfr. ad esempio Lc 15,3; 20,19).

186. Il *Codex D* e le versioni dell'*Itala* non hanno τοῦ οὐρανοῦ, come anche i paralleli Mc 4,4 e Mt 13,3; in Lc 8,5 si tratta di una probabile redazionalità lucana.

187. Così è il testo di *D* e dei codici latini dell'*Itala*; Lc 8,8 ha solo τὴν ἀγαθήν; in Lc 8,15*a* sia *D* (εἰς τὴν καλὴν γῆν) sia gli altri codici greci hanno solo ἐν τῇ καλῇ γῇ, mentre in Lc 8,15*b* il *codice* D ha ἐν καρδίᾳ ἀγαθῇ e gli altri codici greci hanno ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ; è un bel giochetto dei copisti alla variazione.

188. Tutti i codici e i manoscritti hanno ἀκούειν ed è Tertulliano, come vedremo fra poco,

[9.]Allora i suoi discepoli gli chiesero che cosa significasse questa parabola. Ed egli disse: “A voi è stato dato di conoscere i misteri del regno di Dio. [18.]Badate dunque[189] a come ascoltate; a colui infatti che abbia verrà dato ma a colui che non abbia, verrà tolto anche quello che crede di avere. [10b.]Agli altri invece {non viene dato se non il fatto che} in una parabola, pur vedendo, non vedano e, pur ascoltando, non comprendano.[190]
[11.]È questo il senso della parabola. Il seme è la parola di Dio. [12.]Quelli che sono lungo la strada sono coloro che hanno ascoltato, poi arriva il Diavolo e porta via la parola dal loro cuore, affinché non possano salvarsi tramite la fede. [13.]Quelli poi sulla pietra sono coloro che, qualora ascoltino, con gioia accolgono la parola ma costoro non hanno radice, sono quelli che per un certo tempo credono ma nel momento di una prova defezionano. [14.]Quello poi che cade nelle spine, questi sono coloro che ascoltano ma, passo dopo passo, lasciandosi dominare da preoccupazioni e ricchezza e piaceri della vita, vengono soffocati e non portano a maturazione. [15.]Quello che cade in terra buona, costoro sono coloro che, dopo avere ascoltato la parola con cuore buono e verace, la tengono salda e portano frutto con perseveranza.[191]
[16.]Nessuno poi accende una lucerna e poi la nasconde con un recipiente o la pone sotto il letto, bensì la pone su un

che ha falsificato la citazione (*Adversus Marcionem* IV,19,2: “*Qui habet aures audiat*”), rimandando sistematicamente alla formula di Mt 11,15; 13,9; 13,43 (ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω) e non già a quella di Lc 8,8.

189. È ancora Tertulliano che ha omesso lo οὖν, come del resto egli (che riduce spesso le *congiunzioni greche* nelle sue argomentazioni) e anche altre versioni latine fanno nelle loro traduzioni.

190. Il *Codex D* ha la ellissi: τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς ἵνα βλέποντες μὴ εἴδωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν; i manoscritti greci hanno: τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν; il *Codex Palatinus* (*Afra*) *latino* pare presupporre τοῖς δὲ λοιποῖς οὐ δέδοται εἰ μὴ ἐν παραβολῇ; codici minuscoli recenti hanno: τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς λαλῶ. Matthias Klinghardt si inventa per Marcione τοῖς δὲ λοιποῖς οὐ δέδοται εἰ μὴ ἐν παραβολῇ, cioè il presunto testo greco del *Codex Palatinus* latino, che non ha nessuna conferma né nelle versioni dell’*Itala* né nei codici greci né nelle versioni siriache. Dice infatti la versione siro-sinaitica, a cui Matthias Klinghardt si appella in modo errato: «per quelli poi che sono estranei non è stato dato ad essi di conoscere; per questo in parabole è stato detto ad essi, onde vedendo non vedano e onde udendo non comprendano»; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 140. Per di più la versione siro-sinaitica con il sintagma ܠܗܘܢ ܕܝܢ ܒܪ̈ܝܐ traduce in realtà il testo di Mc 4,11 (ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω) e non più il testo di Lc 8,10.

191. Come mai alla spiegazione allegorica della parabola in Lc 8,11-15 non fanno alcun cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio? Probabilmente perché essa mancava in Marcione.

lucerniere, affinché quelli che entrano vedano la luce.[192] 17.Perché non c'è nessuna cosa nascosta che non diventerà manifesta né si tiene segreta qualche cosa se non perché venga poi conosciuta e venga poi all'aperto[193]. 18.[Badate dunque a come ascoltate; a colui infatti che abbia verrà dato ma a colui che non abbia, verrà tolto anche quello che crede di avere].[194]

192. Ancora è devastante riferirsi a Tertulliano, *Adversus haereses* IV,19,5 per la ricostruzione del testo di Marcione; l'apologista latino infatti nella sua polemica ideologica riduce l'intero testo di Lc 8,16-17 a due mozziconi: *cum lucernam negat abscondi solere* e *cum omnia de occulto in apertum repromittit*. Tertulliano potrebbe a dire il vero anche "non omettere" la frase σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθησιν, che sarebbe assente in Marcione, mentre è presente in tutti i testi greci, compreso *D*, e anche nelle versioni dell'*Itala*; semplicemente quella frase forse non gli serviva per le sue argomentazioni. L'unica vera riserva può essere fatta al sintagma ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς, assente nel P[75] e nel *Codex Vaticanus* ma che è presente anche nel *Codex D* e in molti codici della *Vetus latina*; alcuni codici latini hanno invece trasposto nel testo di Lc 8,16 per motivi apologetici di armonizzazione il sintagma λάμπει πᾶσιν di Mt 5,15. È probabile tuttavia che la frase ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς sia una redazionalità lucana o di qualche copista, che reduplica la stessa frase di Lc 11,33 dei codici greci e dei codici dell'*Itala*.

193. Lc 8,16-17 segue fedelmente Mc 4,21-22, mentre Mt 5,15 e 10,26 ha disperso i due *loghia* originali, sicché non si capisce quale rapporto possa esservi tra Marcione come fonte presinottica e Matteo come redazionalità successiva. Se poi Lc 8,16-18 segue fedelmente Mc 4,21-25 (eccetto la frase ad incastro di Mc 4,24), come è possibile che Marcione avesse come fonte lo sbriciolamento e la frantumazione di Mt 5,15 + 10,26 + 7,2 + 13,12? Se poi Mc 4,11 (τὸ μυστήριον δέδοται) si diversifica da Mt 13,11 e da Lc 8,10 (δέδοται γνῶναι), che senso ha asserire che il Marcione presinottico starebbe alla fonte di Luca, il quale avrebbe usato un testo diverso di Marco e Matteo? Siamo nelle stranezze, ove un Marcione presinottico compenserebbe e spiegherebbe tutte le polverizzazioni delle redazionalità sinottiche.

194. Cfr. la stessa frase commentata in Lc 19,26. Gli spostamenti di versetti in giro per il racconto sulla presunta base del testo di Tertulliano sono senza alcun valore per l'ordine e per il testo stesso dei versetti in Marcione. Tertulliano, *Adversus haereses* IV,19,2-3 dice: "*illa quoque pronuntiatio eius ad populum: Aure audietis et non audietis*"; e questa non è una citazione di Luca bensì un testo di Is 6,9 ("Con l'orecchio ascolterete ma non comprenderete e guarderete per bene ma non vedrete"), che Tertulliano manipola a piacere, citando tale testo con un arbitrario "*Aure audietis et non audietis*" e falsificando poi il detto di Gesù in Lc 8,8 con un "*qui habet aures audiat*" al posto di "qui habet aures *audiendi* audiat". Nel contesto di tale argomentazione Tertulliano sviluppa le sue osservazioni sullo "ascoltare" e va a ripescare la frase di Lc 8,18 falsificandola per integrazione di interpolazione ("*videte quomodo audiatis et non audiatis*") per agganciarla alla frase lessicalmente del tutto analoga di Lc 8,8 ("*Aure audietis et non audietis*"), che però era un testo di Isaia e non di Gesù. Pertanto l'aggancio di Lc 8,8 a Lc 8,18 non è affatto costruito sulla base testuale dei manoscritti o del testo di Marcione, bensì solo per l'aggancio tematico sul tema dello "*audire*". In Tertulliano, *Adversus haereses* IV,19,4 ("Hoc probat etiam subiacens sensus. "*Ei qui habet dabitur, ab eo autem, qui non habet etiam quod habere se putat auferetur ei*") vi è questa frase di Lc 8,18 che egli riferisce chiaramente alla precedente argomentazione e che egli intende appunto come un "*non audituris minabatur*". Pertanto *Adversus Marcionem* IV,19,2-4 è chiaramente un unico blocco argomentativo e non esegetico. Per forza l'altra argomentazione ideologica sulla lucerna viene ripresa subito dopo in *Adversus Marcionem* IV,19,5 e non già perché il codice di Marcione avrebbe avuto il detto di Lc 8,18 prima e al posto di Lc 8,10*b*. Inoltre

[8,19] Si presentò poi da lui la madre e i suoi fratelli ma non potevano avvicinarglisi a causa della folla.[195] [20] E gli venne

l'eliminazione drastica del testo di Lc 8,10*b* è ancor più arbitraria, perché la frase lucana (ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν) non è affatto una vera citazione di Is 6,9 (ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε), visto che in comune come identità lessicale vi è soltanto il lessema βλέποντες; per questo problema cfr. una lunga analisi in Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 565-575. Nel commento alle parabole, conservato dalla tradizione palestinese, emerge un riferimento a Is 6,9-10, esplicitato redazionalmente da Mt 13,14-15, il quale cita il versetto isaiano secondo la versione dei LXX, cosa che non avviene, quando lo stesso Matteo conserva tradizioni più arcaiche delle sue comunità, che si rifacevano in epoca presinottica direttamente al testo ebraico, traducendolo poi direttamente in greco secondo le loro necessità catechetiche o redazionali. La citazione diretta di Is 6,9-10 da parte di Mt 13,14-15 è quindi del tutto secondaria e redazionale. Ma la redazione marciana (Mc 4,12) riporta una diversa presunta "citazione" del testo isaiano: ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, con una curiosa variante finale (μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς); Marco reduplica poi ancora in forma ridotta il rimando isaiano in un suo intervento chiaramente redazionale in Mc 8,17*b*-18 (… ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε). Il testo di Mc 4,12 non è dunque una versione greca, fatta sul testo ebraico, bensì una semplice parafrasi della versione dei LXX, di cui usa i verbi essenziali sia pure in forme leggermente diverse (Mc 4,12: βλέποντες βλέπωσιν… μὴ ἴδωσιν… ἀκούωσιν… μὴ συνιῶσιν ed ἐπιστρέψωσιν), ma con una caratteristica, quella di mutare la finale dei LXX (καὶ ἰάσομαι αὐτούς) con la versione greca di un testo simile al *Targûm* aramaico di Is 6,10 (καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς), seguito poi anche dalla versione siriaca, chiaramente cristianizzata, di Is 6,10, che nella parte finale del versetto ha appunto ܘܢܬܘܒ ܘܢܫܬܒܩ ܠܗ̈. Cfr. S. P. Brock, *Vetus Testamentum Syriace iuxta simplicem Syrorum versionem. III/1. Liber Isaiae*, Leiden 1993, p. 11. Quale era allora la tradizione presinottica, anteriore all'ultima redazione marciana? Era il testo tramandatoci da Mt 13,13 proprio immediatamente prima della vera citazione di Is 6,9 e conservato anche da Lc 8,10*b*: ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν, vale a dire una espressione del tutto idiomatica e popolare, senza alcun riferimento specifico e diretto al testo di Is 6,9-10, anche se esprimeva una idea analoga. Di tali frasi abbondava già la Bibbia, come in Deut 29,3 (καὶ οὐκ ἔδωκεν κύριος ὁ θεὸς ὑμῖν καρδίαν εἰδέναι καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν καὶ ὦτα ἀκούειν) o in Ger 5,21 (… λαὸς… ἀκάρδιος, ὀφθαλμοὶ αὐτοῖς καὶ οὐ βλέπουσιν, ὦτα αὐτοῖς καὶ οὐκ ἀκούουσιν) o in Ez 12,2 (οἳ ἔχουσιν ὀφθαλμοὺς τοῦ βλέπειν καὶ οὐ βλέπουσιν, καὶ ὦτα ἔχουσιν τοῦ ἀκούειν καὶ οὐκ ἀκούουσιν). Si trattava dunque di una frase idiomatica, abituale certo nella letteratura profetica e per questo adottata da Gesù nella sua polemica, allorché iniziò a constatare incomprensioni e opposizioni nei confronti della sua persona e del suo modo di ammaestrare la gente, senza per questo vedervi un rimando specifico e intenzionale al profeta Isaia, come fecero poi le redazioni di Mc 4,12 e Mt 13,14-15. È possibile che anche l'interpolazione redazionale di Mc 8,18 (ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε) rimandi a una tradizione orale, parallela a quella di Lc 8,10*b*, senza alcuna allusione intertestuale specifica a Ger 5,21. Tale frase idiomatica, mentre in Lc 8,10*b* è riferita agli uditori ebraici di Gesù, che rifiutano il suo messaggio, in Mc 8,18 era stata riferita invece agli stessi discepoli di Gesù, accusati di ripetere la stessa durezza di comprensione dei loro antenati nei confronti dei profeti. La nostra analisi linguistica pare favorire invece l'ipotesi che al Gesù storico possa risalire Mc 4,11 e la frase successiva così come è riportata da Lc 8,10*b*, che rappresenta un modo idiomatico di parlare senza alcun riferimento ad uno specifico testo profetico. Pertanto Marcione, nonostante l'evoluzione della sua ideologia religiosa antigiudaica, non aveva alcun interesse particolare ad abolire Lc 8,10*b*.

195. La frase di Lc 8,19 è di pura redazionalità lucana; il verbo παραγίνεσθαι è presente 3

riferito che la madre sua e i suoi fratelli[196] stavano fuori e cercavano di vederlo. [21.]Ma egli rispondendo disse ad essi: {“Chi è per me la madre e chi sono per me i fratelli se non} coloro che ascoltano le mie parole {e le compiono}?[197]

volte in Mt, una volta in Mc ma ben 28 volte in Lc/At; il secondo verbo συντυγχάνειν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento. Era difficilmente presente in Marcione.

196. Il *Codex D*, lo Σχόλιον 12 di Epifanio di Salamina (ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν), i codici della *Vetus Latina* e Lc 8,20 invece hanno: «Venne poi riferito a lui: “Tua madre e i tuoi fratelli stanno fuori cercandoti”»; i codici dell’*Itala* aggiungono però nella finale: “cercano/vogliono vederti”. E allora dovrebbe essere evidente che la lezione del vangelo di Marcione era quella del *Codex D* e non quella proposta da Matthias Klinghardt (cfr. la traduzione italiana), solo perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,7 aveva scritto nel corso della sua argomentazione narrativa “*quod mater et fratres eius foris starent querentes videre eum*”; in un resoconto di narrazione Tertulliano non poteva fare diversamente, se non con un pronome alla terza persona singolare.

197. È la traduzione del testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,11: “*quae mihi mater et qui mihi fratres, nisi qui audiunt verba mea et faciunt ea?*”, che riecheggia anche Mc 3,33; l’assenza in Lc 8,21 di tale domanda potrebbe essere stata determinata dal forte carattere aramaico di essa (מַן אִיתַי לִי אִמָּא אוֹ אֲחַיָּא). Il *Codex D* e il testo di Lc 8,21 hanno invece: “la madre mia e i fratelli miei sono costoro, che ascoltano la parola di Dio e la compiono”. Dopo avere constatato la completa redazionalità lucana del testo di Lc 8,19, possiamo ancora aggiungere che in Lc 8,20 pure il verbo ἀπαγγέλλειν è connotato da una statistica comparata significativa (8 volte in Mt, 3 volte in Mc e 26 volte in Lc/At) e che non c’è dubbio che lo ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντες (*Codex D*) sia desunto da Mt 12,47 o anche viceversa ma non certo da Marcione; infine il riferimento al τὸν λόγον τοῦ θεοῦ è presente ben 4 volte in Lc e 14 volte in At e riappare anche nell’analogo sintagma di Lc 11,28 (οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες). In conclusione appare con significativa probabilità l’intera redazionalità del blocco di Lc 8,19-21, costruito da Luca sulla tradizione sinottica (ma non per quanto concerne il τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ di Mc 3,35). Se dunque si asserisce che non poteva esistere in Marcione la frase di Lc 8,19, perché redazionale lucana, lo stesso si dovrebbe dire di Lc 8,20-21. Del resto la frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,11 (“*cum praemisisset, Quis mihi mater et qui mihi fratres? subiungens, Nisi qui audiunt verba mea et faciunt ea…*”) è del tutto isolata dal punto di vista codicografico e lo è per motivi ideologici della argomentazione dello stesso Tertulliano, che intende sostituire e trasferire la “parentela di sangue” (“*sanguinis nomina*”) nella “parentela di fede” nei confronti dello stesso Gesù (“*magis proximos pro fide*”); per questo egli manipola e falsifica la tradizione sinottica, che riferiva tutto a Dio e non alla persona di Gesù (cfr. Mc 3,35: ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ; Mt 12,50: ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου; Lc 8,21: οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες) e conclude sempre in *Adversus Marcionem* IV,19,11, con l’esplicita dichiarazione del ritocco al testo di Luca: “*in semetipso docens qui patrem aut matrem aut fratres preponeret verbo dei non esse dignum discipulum*”; “*in semetipso*” spiega la falsificazione testuale del “*verba mea*”, l’aggiunta del “*patrem*” indica la chiara falsificazione testuale e il “*verbo dei*” indica il vero testo di Luca. Supponiamo però che il testo di Marcione dicesse: «Si presentò poi da lui sua madre e i suoi fratelli ma non potevano avvicinarglisi a causa della folla. E gli venne riferito: “Tua madre e i tuoi fratelli stanno fuori cercandoti”. Ma egli rispondendo disse loro: “Mia madre e i miei fratelli sono questi che ascoltano la parola di Dio e la attuano”» (Lc 8,19-21 nel *Codex D*), in tal caso occorrerà pur dire che il testo di Marcione sarebbe pur sempre un testo già elaborato da Luca in una prima recensione e non sarebbe assolutamente un puro fantasma “presinottico”. È possibile allora ipotizzare che Mc 3,31-35 avrebbe costruito il suo testo copiando il testo di Marcione più sopra tradotto? È mai possibile che Mt 12,46 (εἱστήκεισαν ἔξω) e 47 (ἔξω ἑστήκασιν) possano essere paralleli con Lc 8,20 (ἑστήκασιν ἔξω) contro

[8,22.]Avvenne poi un giorno che egli e i suoi discepoli salirono[198] nella barca e disse ad essi: “Attraversiamo dall’altra parte del lago”. E salparono. [23.]Mentre poi essi stavano navigando, egli si addormentò profondamente. E scese una tempesta di vento sul lago ed essi iniziavano ad essere sommersi ed erano in pericolo. [24.]Allora si accostarono e lo destarono dicendo: “Maestro[199], periamo!”. Ed egli destatosi rimbrottò il vento e il mare[200] ed essi cessarono e ci fu bonaccia. [25.]Poi disse ad essi: “Dov’è la vostra fede?”. Ma essi erano intimoriti e meravigliati e dicevano l’un l’altro: Chi è mai costui, che comanda anche ai venti e al mare[201] e gli ubbidiscono?”[202]

Mc 3,31, per cui crollerebbe la teoria della fonte *Q* (Mt e Lc paralleli contro Mc), quando Mc 3,31 ha esattamente lo stesso sintagma degli altri due sinottici: ἔξω στήκοντες?

198. Il *Codex D* ha la forma ἀναβῆναι ma la maggior parte dei testi evangelici, che descrivono il “salire in una barca” usano il verbo ἐμβαίνειν εἰς πλοῖον e non ἀναβαίνειν εἰς πλοῖον, presente solo in Mt 14,32 e Mc 6,51 ma mai nel Vangelo di Luca.

199. Il *Codex D* ha: κύριε, κύριε, che è chiaramente redazionale (cfr. anche Mt 8,26 con un solo κύριε); i codici greci hanno ἐπιστάτα, ἐπιστάτα o anche il semplice ἐπιστάτα; le versioni latine giocherellano con *magister* e *praeceptor*; Luca nel suo Vangelo usa spesso sia il comune διδάσκαλε sia l’esclusivo ἐπιστάτα, che usa solo Luca (e che è reduplicato in Lc 8,24).

200. È del tutto arbitrario far prevalere la lezione τῇ θαλάσσῃ di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 13, mentre lo stesso Luca nel brano ripete il lessema λίμνη e mentre il *Codex D* ha τῷ κλύδωνι, le versioni latine in massa hanno τῷ ὕδατι e i testi greci hanno τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος, che però è certamente una redazionalità lucana in quanto *hapaks legomenon* di lessico ellenistico in tutti i testi evangelici. Epifanio poi dice ἐγερθείς (cfr. *Codex D* e Mt 8,26), mentre gli altri codici greci hanno διεγερθείς (il verbo διεγείρειν è presente soltanto una volta in Mc e 2 volte in Lc); non vi è invece dubbio che la presenza di ἐγείρειν in Lc goda di maggiore frequenza ma si trattava in realtà di un lessema diffusissimo in tutta l’area sinottica e totalmente disponibile già alla prima edizione del Vangelo di Luca.

201. La lezione τῇ θαλάσσῃ è attestata da Tertulliano, da molti testi della *Vetus latina* e da tutte le versioni siriache; invece il *Codex D*, il *Codex Vercellensis* e il *Codex Palatinus* nonché i manoscritti greci hanno τῷ ὕδατι.

202. I presunti 25 *minor agreements* (cioè varianti sincroniche e lessicalmente omogenee di Mt e Lc nei confronti di Mc o di Mc e Mt nei confronti di Lc) in Lc 8,22-25 sono del tutto esagerati, perché si fanno rientrare nel catalogo semplici variazioni tematiche prive di veri parallelismi lessicali o addirittura convergenze di Lc e Mc contro Mt e viceversa, che non rientrano affatto nei *minor agreements* e sono autonome redazioni dei singoli evangelisti. Il risolvere tutte queste divergenze redazionali con la panacea del testo presinottico di Marcione alla base di tutti gli evangelisti è una utopia fasulla soprattutto per l’imprudenza con cui si elimina in tal modo tutta la “questione sinottica” e la insensatezza con cui si nega l’esistenza di una fonte *Q* presinottica. Il che emerge vistosamente nelle frequenti manipolazioni testuali di Tertulliano nell’accomodare al contesto narrativo lessemi che non corrispondono affatto a citazioni testuali, ma che vengono ostinatamente attribuiti al cosiddetto testo presinottico di Marcione, come la frase di Tertulliano (“et *ventis* et mari imperat”) in Lc 8,25. Facciamo un altro esempio della superficialità con cui viene presentato il testo di Marcione come la soluzione di tutte le difficoltà dei cosiddetti *minor agreements*. Si dice ad esempio che Mc 4,39 (ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσῃ) rivelerebbe un insolubile e inspiegabile *minor agreement* tra Mt 8,26 e Lc 8,24, perché Mc riporta due verbi,

[8,26]E approdarono nella regione dei Geraseni[203], la quale è sulla riva opposta alla Galilea; [27]quando poi sbarcò e scese a terra gli venne incontro dalla città un uomo, che aveva demoni da molto tempo[204], che non aveva indosso nessun mantello[205] e che non dimorava in una casa bensì tra le tombe. [28]Vedendo poi Gesù si mise a gridare, si buttò dinanzi a lui[206] e a gran voce disse: "Che c'è tra me e te, Gesù figlio

mentre gli altri sinottici ne avrebbero solo uno. Innanzi tutto dove consiste il parallelismo lessicale di Mt 8,26 (ἐπετίμησεν τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ) con Lc 8,24 (ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος), ove in comune vi è solo il verbo ἐπετίμησεν e tutto il resto è lessicalmente diverso? Che razza di *agreement* è questo? Per di più si dice che Mc 4,39 (διεγερθεὶς ἐπετίμησεν) combacerebbe con Lc 8,24 (διεγερθεὶς ἐπετίμησεν) ma sarebbe diverso da Mt 8,26 (ἐγερθεὶς ἐπετίμησεν); che *minor agreement* è la perfetta identità lessicale tra Mc e Lc contro Mt? Senza dire poi che il sintagma τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος pare una redazionalità ellenistica lucana. Nulla è più fantasioso del presentare le variazioni di Mc nei confronti degli altri testi sinottici come redazionalità marciane sul testo di Marcione, come se a sua volta il testo di Marcione corrispondesse poi alla valanga di redazionalità lucane sottaciute.

203. Mt 8,28-34; 9,27-31; 20,29-34 come al solito raddoppia i personaggi (due ossessi e due volte due ciechi). La località è una fiera dei balocchi; per Mc 5,1 si tratta di Gadareni nel *Codex Alexandrinus*, di Geraseni nel *Codex Vaticanus* e di Gergeseni in qualche altro Codice; per Mt 8,28 si tratta di Gadareni nel *Codex Vaticanus*, di Geraseni nelle versioni dell'*Itala* e di Gergeseni nella recensione di Cesarea; per Lc 8,26 si tratta di Gadareni nel *Codex Alexandrinus*, di Geraseni nel P[75] e nel *Codex Vaticanus* e di Gergeseni in pochi altri manoscritti. Per pura magia nel caso di Lc 8,26 e in Mc 5,1 si sceglie come lezione originaria "i Geraseni" sulla base di P[75], del *Codex Vaticanus*, del *Codex D* e delle versioni dell'*Itala* e naturalmente si proietta poi il tutto sul vangelo di Marcione. Dopo aver dichiarato che al testo di Marcione doveva essere attribuito tutto ciò che non era di redazionalità lucana, improvvisamente si proclama che al testo di Marcione sarebbe appartenuto tutto ciò che era comune a Mc, Mt e Lc; cfr. ad esempio ἐκ τῶν μνημείων / ἐν τοῖς μνήμασιν oppure μὴ ἰσχύειν / οὐδεὶς ἴσχυσεν, che tra l'altro non ha nessun parallelo in Lc 8,27 (!); per rimandare a Marcione sembra che vada tutto bene, anche quello che è esattamente al contrario della metodologia ermeneutica dichiarata nelle premesse. Si asserisce addirittura che Mc 5,18-20, ripreso e riadattato da Lc 8,37*b*-39 senza alcuna particolare redazionalità lucana (a parte le variazioni semantiche sinonimiche del solo verbo ὑποστρέφειν al posto dello ὑπάγειν marciano, mentre anche il διηγοῦ di Lc 8,39 è un riporto dal διηγήσαντο di Mc 5,16), sarebbe stato assente nel vangelo di Marcione, perché il vangelo di Marco sarebbe stato scritto dopo gli anni 80 d.C. in seguito alla occupazione militare romana di Gerasa (!) e sarebbe quindi posteriore al presunto vangelo presinottico di Marcione (scritto non prima degli anni 80 d.C.), che in genere seguiva il testo di Luca, quando non era redazionale! Per la contestazione di questa datazione dei Vangeli cfr. P.A. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, I, Torino 2005, pp. 61-83.

204. Il *Codex D* ha ἀπὸ χρόνων ἱκανῶν; il *Codex Alexandrinus* ha ἐκ χρόνων ἱκανῶν καί; il *Codex Vaticanus* ha: καὶ χρόνῳ ἱκανῷ. Luca è l'unico evangelista che usa il sintagma χρόνος ἱκανός; lo si può trovare in tutte le salse e con tutte le preposizioni ma è sempre in ogni caso un fatto redazionale lucano probabilmente assente in Marcione.

205. Il *Codex D* ha: ἱμάτιον οὐκ ἐνεδιδύσκετο; il *Codex Vaticanus* ha: οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον. Luca usa una sola volta ἐνδιδύσκειν (in Lc 16,19); per lo più i sinottici usano ἐνδύειν, che poteva essere anche la lezione di Marcione.

206. Il *Codex D* non ha la frase προσέπεσεν αὐτῷ καί; si tratta di una chiara omissione

del Dio Altissimo?[207] Ti prego, non torturarmi". [29.]Perché egli aveva comandato al demonio[208] immondo: "Esci[209] da quest'uomo!". Da molto tempo infatti l'aveva già stravolto in una completa possessione ed egli veniva legato con catene e tenuto in ceppi sotto custodia ma spezzava i legami e veniva spinto dal demonio in zone desolate.
[30.]Gesù poi lo interrogò: "Che nome hai?". Quello disse: "Legione è il mio nome!". Infatti si trattava di molti demoni.[210] [31.]E lo scongiuravano che non imponesse ad essi di andarsene nell'abisso. [32.]Vi era poi là un branco di numerosi[211] porci, che erano tenuti in pascolo sul monte e lo scongiurarono di poter entrare nei porci ed egli glielo concesse. [33.]Una volta usciti da quell'uomo, i demoni si avventarono[212] nei porci

codicologica, perché la frase rimasta (ἀνέκραξεν φωνῇ μεγάλῃ εἶπεν) è del tutto sgrammaticata.

207. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,20,5, mentre sta analizzando la lotta del trofeo della croce contro la morte, fa un appello al terrore demoniaco di fronte all'abisso e scrive: "*cuius autem dei filium Iesum legio testata est?*"; come si vede, non sta facendo nessuna citazione ma elabora una argomentazione sul problema *di quale Dio fosse figlio Gesù;* rimanda alla "legione", di cui si parla però solo tre versetti dopo il titolo cristologico di Lc 8,28. È totalmente deviante e delirante su tale base correggere l'intera serie codicologica di Lc 8,28 con il testo: "Gesù, figlio di Dio"; perché si abolisce allora il titolo di "Altissimo" e non si abolisce anche la frase "che c'è tra me e te", che pure essa non si trova nel testo di Tertulliano? Per di più il *Codex D*, tanto esaltato dai "marcionisti", dice soltanto: υἱὲ τοῦ ὑψίστου; con quale criterio allora si preferisce il presunto testo di Tertulliano Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ? Comunque il titolo divino di ὕψιστος (cfr. Lc 1,32.35.76; 8,28; At 7,48) non risale certamente al Gesù storico ed è ovviamente una redazionalità lucana.

208. Il *Codex D* ha δαιμονίῳ (tale codice muta 4 volte le sue fonti, interpolando δαιμόνιον oppure sostituendolo a πνεῦμα); cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 13. Le versioni latine dipendono per lo più dallo πνεύματι di tutti i codici greci.

209. Il *Codex D* ha l'imperativo ἔξελθε in discorso diretto con ἔλεγεν; gli altri codici, compreso Lc 8,29, hanno l'infinito ἐξελθεῖν in dipendenza dal precedente παρήγγειλεν, che è certamente una redazionalità lucana (2 volte in Mt, 2 volte in Mc e 15 volte in Lc/At).

210. Il *Codex D* ha: λεγιὼν ὄνομά μοι· πολλὰ γὰρ ἦσαν δαιμόνια. Gli altri codici hanno: ὅτι εἰσῆλθεν δαιμόνια πολλὰ εἰς αὐτόν; quest'ultima redazione è dovuta probabilmente al calco ripetuto dello schema degli spiriti "che entrano nei porci" per rendere omogenea la situazione dell'indemoniato con quella dei porci. Il rimando ad una "legione" è presente anche in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,20,4, e Adamanzio I,17.

211. Il lessema ἱκανῶν è certamente una aggiunta della redazionalità lucana, che emerge nella analisi di statistica lessicale comparata; ἱκανὸς è presente 3 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 27 volte in Lc/At. Non a caso è assente nel *Codex D* ma sorprendentemente è presente nelle versioni latine dell'*Itala*.

212. Il *Codex D* ha ὥρμησαν εἰς τοὺς χοίρους, mentre tutte le altre versioni latine e tutti i codici greci hanno εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους; la lezione di *D* non solo è uno sgradevole doppione con lo stesso verbo due parole dopo ma potrebbe essere anche una eventuale redazionalità di Luca, che riprende certamente il verbo ὁρμᾶν da Mc 5,13 ma lo usa altre due volte in At 7,57; 19,29. Comunque mai Luca avrebbe costruito una frase con due volte il verbo ὁρμᾶν nell'ambito di tre parole.

e il branco si precipitò giù per un ripido pendio nel lago e venne affogato.
34.Vedendo l'accaduto i mandriani fuggirono e riferirono la cosa nella città e nei campi; 35.ritornati poi dalla città e vedendo l'indemoniato seduto e rinsavito e seduto con un mantello addosso[213] presso i piedi di Gesù, furono presi da timore; 36.quelli poi che avevano visto raccontarono ad essi come l'indemoniato era stato guarito. 37.Tutti però, anche la regione dei Geraseni, chiesero a Gesù di andarsene via da loro[214], perché stavano cedendo ad una grande paura. Ed egli risalito su una barca[215] tornò indietro.
38.L'uomo dal quale erano usciti i demoni lo pregava di poter rimanere con lui ma egli lo congedò dicendo: 39."Torna indietro nella tua casa e racconta quante cose ti ha fatto Dio"; e quello se ne andò per l'intera città proclamando quante cose gli aveva fatto Gesù.

8,40.Avvenne poi che, mentre Gesù ritornava[216], la folla lo accolse con favore, perché stavano tutti in sua attesa. 41.Ed ecco venne un uomo, il suo nome era Giairo, e costui fungeva da presidente della sinagoga e, caduto ai piedi di Gesù lo supplicava di entrare nella sua casa, 42.perché aveva una figlia unigenita di dodici anni che stava morendo.
Avvenne poi che, mentre egli se ne andava, le folle lo pressavano al punto da soffocarlo.[217] 43.E una donna, che pativa un flusso di sangue da dodici anni, e proprio nessuno

213. Così è il testo del *Codex D.* Tutti gli altri codici dicono: «Uscirono poi per vedere l'accaduto e vennero da Gesù e trovarono seduto l'uomo, dal quale erano usciti i demoni, con un mantello addosso e rinsavito»; questa frase contiene molte redazionalità lucane a partire da τὸ γεγονός (cfr. Lc 2,15; 8,34.35; 8,56; 24,12; At 4,21) e soprattutto dal sintagma ἀφ᾽ οὗ τὰ δαιμόνια ἐξῆλθεν (cfr. Lc 8,2; 8,33.35.38).

214. Così è il testo del *Codex D*; invece le versioni dell'*Itala* e dei codici greci dicono: "e tutta la moltitudine del circondario dei Geraseni lo pregò di…". È evidente in questa frase la redazionalità lucana del sintagma ἅπαν τὸ πλῆθος τῆς περιχώρου; cfr. ἅπας (3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 24 volte in Lc/At), poi πλῆθος (assente in Mt, 2 volte in Mc e 25 volte in Lc/At) e infine περίχωρος (2 volte in Mt, una volta in Mc e 6 volte in Lc/At).

215. Il *Codex D* ha soltanto ἐνβὰς δὲ ὑπέστρεψεν; ma tutti i testi neotestamentari che usano il verbo ἐμβαίνειν sono *sempre* seguiti dalla integrazione εἰς πλοῖον; si tratta dunque probabilmente di una svista di *D.*

216. Tipica redazionalità di Luca con lo ἐγένετο + ἐν e una infinitiva in senso temporale; se si tratta di redazionalità lucana, non dovrebbe essere presente nel testo di Marcione.

217. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 14 ha: ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς [il *Codex Vaticanus* 503 e il *Codex Marcianus* 125 hanno αὐτόν] συνέπνιγον αὐτὸν οἱ ὄχλοι; semplice correzione per evitare una reduplicazione ravvicinata?

era riuscito a guarirla[218], [44.]accostatasi di dietro[219], toccò l'orlo del suo mantello e subito il flusso del suo sangue si fermò [45.]{ma Gesù, avendo percepito la potenza che era uscita da lui, chiedeva}[220]: "Chi mi ha toccato?"[221] E, mentre tutti negavano, Pietro disse: "Maestro[222], le folle si accalcano attorno a te e ti schiacciano". [46.]Ma Gesù disse: "Qualcuno mi ha toccato, perché io ho percepito una potenza che usciva[223] da me".[224]

218. È il testo di *Codex D*; la versione siro-sinaitica dice: "non riuscì ad essere guarita da nessuno" (ܘܠܐ ܐܫܟܚܬ ܕܬܬܐܣܐ ܡܢ ܐܢܫ); il P^{75} e il *Codex Vaticanus* hanno: "la quale non riuscì ad essere guarita da nessuno". Molti codici dell'*Itala* e i codici greci hanno: "la quale, dopo aver speso con dottori tutto quello che aveva per vivere, non riuscì ad essere guarita da nessuno"; l'aggiunta della prima parte è una chiara redazionalità lucana, perché solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il verbo προσαναλίσκειν e usa più volte il lessema ἰατρός (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 3 volte in Lc) e soprattutto il lessema βίος (assente in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc).

219. Il *Codex D* omette sia ὄπισθεν sia τοῦ κρασπέδου; infatti il *Codex D*, Tertulliano (*Adversus Marcionem* IV,20,13: "*tangitur vestimentum eius*") e alcuni codici latini hanno soltanto ἥψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ; è possibile che nei codici greci di Lc 8,44 (a cui si uniscono tutte le versioni siriache) vi sia stata una assimilazione o armonizzazione codicologica ai testi paralleli di Mt 9,20; 14,36 o più probabilmente di Mc 5,26-27. Il testo del *Codex D* (ἥψατο τοῦ ἱματίου αυτοῦ) era probabilmente anche quello di Marcione.

220. Si tratta della lezione del *Codex D*, che recita a questo punto (Lc 8,45): "Ma Gesù, avendo percepito la potenza che era uscita da lui, chiedeva: "Chi mi ha toccato?". E, mentre tutti negavano….". Il testo dei codici greci di Lc 8,45 dice semplicemente: «E Gesù disse: "Chi è *colui che* mi ha toccato?". E, mentre tutti negavano… ». Questo spezzone di narrazione è totalmente assente in Mt 9,20. Mc 5,30 lo pone prima dell'intervento di Pietro, come annotazione narrativa. Il *Codex D* invece lo ripete e lo reduplica in Lc 8,46 come parola diretta di Gesù: "Io infatti ho percepito una potenza, che era uscita da me". Questa volta la redazionalità pare tutta del *Codex D*; con quale criterio allora la si attribuisce così reduplicata al testo di Marcione? Oppure con quale criterio si sceglie il posto dell'amputazione letteraria di uno dei due sintagmi reduplicati? Non risolve il problema neppure Epifanio di Salamina, Σχόλιον 14, che descrive in sintesi brevissima l'episodio presentando separate due parole di Gesù ma senza indicare il loro contesto; la prima è τίς μου ἥψατο; e la seconda: ἥψατό μού τις· καὶ γὰρ ἔγνων δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ (cfr. il *Codex D*). Tale seconda frase è in realtà una redazionalità lucana, presente nei codici greci di Lc 8,46 (δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ) e che deriva da Mc 5,30 e non certo da Marcione. Si può al massimo ipotizzare che la vera reduplicazione redazionale sia quella del *Codex D* nella prima parte di Lc 18,45, assente quindi in Marcione.

221. È il testo del *Codex D*; i codici greci hanno: "chi è *colui che* mi ha toccato?", ove il participio sostantivato (ὁ ἁψάμενος) è probabilmente una redazionalità lucana.

222. Lc 8,45 ha ἐπιστάτα; pure il *Codex D* ha con aggiunte: εἶπεν ὁ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ· ἐπιστάτα; con quale criterio si asserisce che nel testo di Marcione vi sarebbe stato il titolo διδάσκαλε, presupposto solo in qualche codice latino, mentre è proprio il titolo di διδάσκαλε ad essere il più gettonato dalla redazionalità di Luca, che dovrebbe quindi essere esclusa dal testo di Marcione?

223. Il P^{75}, il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus* hanno in Lc 8,46: "che è uscita da me".

224. Il testo sopra tradotto dimostra come anche Epifanio di Salamina a volte non citava affatto il testo di Marcione ma ne presentava solo una sintesi; cfr. lo Σχόλιον 14 (in corsivo le varianti di Epifanio): «Avvenne poi che mentre *essi* se ne andavano, le folle lo pressavano al punto da soffocarlo e una donna che lo aveva toccato era guarita *dal sangue. E il Signore disse:* "Chi mi ha toccato?" *E di nuovo*: "Qualcuno mi ha toccato, perché ho percepito una

[47]E la donna, vedendo che era stata scoperta, mentre era tutta tremante[225], venne e, cadendo a terra dinanzi a lui, raccontò davanti a tutto il popolo il motivo per cui lo aveva toccato e come era stata subito guarita. [48]Ed egli le disse: "Figlia, la tua fede ti ha salvata[226]; va' in pace".
[49]Mentre stava ancora parlando, arrivano da parte del capo della sinagoga per dirgli[227]: "Tua figlia è morta, non

potenza, che era uscita da me"». Si tratta di piccole redazionalità di sutura narrativa, che non possono essere rimandate al testo di Marcione, e soprattutto di spezzoni madornali della narrazione evangelica, che vengono omessi.

225. Il *Codex D* ha ἔντρομος οὖσα, mentre gli altri codici greci e forse qualche codice latino presuppone τρέμουσα (Lc 8,47 dipende da Mc 5,33); Luca è l'unico evangelista a usare il lessema ἔντρομος ma lo fa solo in At 7,32 e 16,29; sarebbe in ogni caso una redazionalità lucana e in quanto tale non dovrebbe essere presente nel testo di Marcione!

226. Asserire che il testo greco di Marcione avrebbe avuto nell'ordine ἡ πίστις σου σὲ σέσωκεν e non ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, solo perché Tertulliano in *Adversus Marcionem* IV,20,29 ha "*fides tua te salvam fecit*", è solo una amenità filologica! Nessuno avrebbe tradotto in latino con *fecit salvam te*!

227. Così dicono il solo *Codex D* e le versioni siro-sinaitica e curetoniana (cfr. Mc 5,35). Alcune versioni latine e tutti i codici greci (ἔρχεταί τις παρὰ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγων) dicono: "arriva uno da parte del capo della sinagoga, dicendo…". È assurdo asserire che sarebbero Marco e i testi della "recensione codicologica occidentale" ad usare come fonte comune il testo di Marcione, solo perché hanno il plurale ἔρχονται, quando i rimandi sicuri sono diretti invece al Vangelo di Luca, sia pure ancora privo delle redazionalità successive. Altre assurdità incomparabili spacciate come *minor agreements* (cioè lezioni diverse da Mc ma con identità lessicale tra Mt e Lc) sono le seguenti: Mc 5,22 (πίπτει) e Mt 9,18 (προσεκύνει) con Lc 8,41 (πεσών, che sarebbe l'omologia *lessicale* di προσεκύνει !); Mc 5,23 (ἐσχάτως ἔχει) e Mt 9,18 (ἐτελεύτησεν) con Lc 8,42 (ἀπέθνῃσκεν, che sarebbe il parallelo *lessicale* di ἐτελεύτησεν). Il più spettacolare *minor agreement* è Mc 5,39 (τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε;) e Mt 9,24 (ἀναχωρεῖτε) con Lc 8,52 (μὴ κλαίετε, che sarebbe il perfetto omologo lessicale di ἀναχωρεῖτε!). Formidabile è pure la teoria secondo cui Lc 9,2*a* (κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) e Mt 10,7 (κηρύσσετε λέγοντες ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) seguirebbero alla lettera Marcione e sarebbero lessicalmente tra loro omologhi in contrasto con Mc 6,7 (ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων), che avrebbe invece modificato la sua fonte marcioniana; allora che si deve dire di fronte al fatto che nelle stesse righe Lc 9,1 (ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια) e Mt 10,1 (ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων) sarebbero in contrasto con Mc 6,7 (ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων), che avrebbe modificato invece la fonte marcioniana, mentre il *Codex D* di formazione marcioniana in Lc 9,1 dice: ἐξουσίαν ἐπὶ πᾶσαν [*sic*] δαιμόνιον? Che razza di *minor agreement* vi sarebbe poi tra Mt 10,14 (ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν) e il suo presunto omologo di Lc 9,5 (τὸν κονιορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν ὑμῶν ἀποτινάσσετε), che avrebbero adottato il testo di Marcione e sarebbero per questo in contrasto con Mc 6,11 (ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν), quando Lc 9,5 nel *Codex D* dice: ἐκτεινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν (che è il testo di Mt 10,14) e lo stesso codice in Mc 6,11 dice: ἐκτεινάξατε τὸν χοῦν τῶν ποδῶν ὑμῶν? Infatti il lesssema κονιορτός è di totale redazionalità lucana (in tutto il Nuovo Testamento è assente in Mc, è presente una volta in Mt ma nei testi lucani si trova in Lc 9,5; 10,11; At 12,51,22,23), mentre il lessema χοῦς è un *hapaks legomenon* nei testi evangelici e pertanto è più difficilmente redazionale, sicché a rigore di analisi lessicale, essendo il κονιορτός matteano e lucano una redazionalità, in questo caso dovrebbe essere il testo marciano a rappresentare e contenere la fonte diretta del testo di Marcione e non già gli altri due sinottici e Marco non rappresenterebbe

infastidire più il maestro”. [50.]Ma Gesù, sentendo, gli rispose: “Non temere, comincia solo a credere e verrà salvata”. [51.]E venuto nella casa non lasciò entrare nessun altro con lui, se non Pietro e Giovanni e Giacomo e il padre della bambina e la madre. [52.]E piangevano tutti e si battevano il petto in lutto per lei. Ed egli disse: “Non continuate a piangere, perché non è morta ma dorme”. [53.]E lo deridevano, perché essi sapevano bene che era morta. [54.]Ma lui, prendendo la sua mano, disse a voce alta: “Bambina, destati!”. [55.]E il suo spirito ritornò e lei si alzò immediatamente ed egli ordinò che le fosse dato da mangiare. [56.]E i suoi genitori furono sbalorditi ma egli impose ad essi di non dire l’accaduto a nessuno.[228]

Capitolo nono

[9,1.]Convocando poi i dodici suoi discepoli[229] diede ad essi potenza e autorevolezza su tutti i demoni e di curare malattie. [2.]E inviò i discepoli a proclamare il regno di Dio e a guarire gli infermi.[230] [3.]E disse ad essi: “Non prendete nulla per via, né bastone né bisaccia né pane né denaro e

più l’ultima fase manipolatoria del testo marcioniano. Nella stessa frase però Marco viene trasformato di colpo in fedele e diretto copiatore del vangelo di Marcione; si dice infatti che Lc 9,1 (νόσους θεραπεύειν) sarebbe totalmente e lessicalmente omologo (!!!) a Mt 10,1 (θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν) ma del tutto diverso da Mc 6,7 (che non ha proprio nulla di tutto questo), sicché Mc 6,7 seguirebbe un inesistente testo di Marcione, mentre Lc 9,1 copierebbe da Mt 10,1 (!!!). Con esegesi di questo genere Marcione potrebbe diventare anche la fonte del *Libro della Genesi*.

228. Mi limito a segnalare che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,20,7-13 ed Epifanio di Salamina, Σχολιον 14, conoscono solo il blocco di Lc 8,42*b*-48 (guarigione della donna) ma non fanno alcun cenno al blocco di Lc 8,40-42*a*.49-56 su Giairo, sicché il problema della assenza di tale blocco in Marcione è reale.

229. Il *Codex D* dice soltanto: “convocando poi i Dodici”; qualche codice secondario aggiunge: μαθητὰς αὐτούς (per evidente influsso di Mt 10,1: καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ) e il *Codice Sinaitico* aggiunge ἀποστόλους; Luca è l’evangelista che usa con maggiore frequenza il lessema ἀπόστολος (34 volte in Lc/At) ma in questo caso si tratta di una interpolazione secondaria del *Codice Sinaitico* e della *Vetus latina*.

230. Adamanzio II,12, presenta così il presunto testo di Marcione: «Convocando poi *Gesù* (cfr. Rufino) i dodici, diede ad essi potenza e autorevolezza su tutti i demoni e di curare malattie. E *li* inviò a proclamare il regno di Dio e a guarire»; omette l’accenno ai “discepoli” e agli “infermi”. Anche in questo caso si tratta di annotazioni essenzializzate più che di citazioni esplicite. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,1 in un contesto di polemica a sostegno di un Dio creatore scrive: “*Dimittit discipulos ad praedicandum dei regnum. Numquid vel hic edidit cuius?*”. Nella polemica su Dio ciò che interessava a Tertulliano era il regno di Dio e il suo rapporto con la creazione; per questo egli esclude nella argomentazione teologica il riferimento alla cura dei malati. Non ha senso presentare il testo di Tertulliano come una citazione esplicita con esclusione del riferimento alla “guarigione degli infermi”, che è invece esplicitamente espressa nelle versioni dell’*Itala* e nei codici greci nonché in tutte le versioni siriache (ܘܠܡܐܣܝܘ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition,* cit., III, p. 167.

non dovete avere due tuniche per ciascuno[231]; [4.]e nella casa in cui entriate, là rimanete e di là uscite. [5.]E quanti non vi accolgano, uscendo da quella città, scuotete la polvere dai vostri piedi in testimonianza su di loro". [6.]Uscendo allora giravano per città e villaggi, annunziando buone notizie e curando ovunque.[232]

231. Il primo errore di metodologia ermeneutica è in questo caso quello di valutare le varie redazioni sinottiche dell'invio dei Dodici a partire da quella più breve fino a quelle più sviluppate (Lc 9,3 → Mc 8,8-9 → Mt 10,9-10); tale metodologia non tiene in alcun conto il fatto che questi discorsi di missione si sono evoluti in base ai contesti socio-economici nei quali sono stati rielaborati (cfr. il passaggio dal contesto agricolo palestinese dello accattonaggio del Gesù storico per i villaggi della Galilea al contesto urbano delle città nel periodo di rilancio della missione di predicazione postpasquale). Mc 6,8-9 permette ai predicatori itineranti, inviati da Gesù stesso in missione per pochissimi giorni in aree agricole o anche isolate della Palestina, un solo bastone per difesa e i soli sandali per le strade pietrose delle campagne della Galilea; Mt 10,9-10 per queste missioni di pochi giorni, dopo i quali i discepoli tornano da Gesù per riferire i loro eventuali successi, proibisce di avere anche due tuniche, di portare calzari e di tenere un bastone, per il semplice fatto che Matteo vive ormai in un contesto urbano e nelle città per predicare si può benissimo andare scalzi e non vi è bisogno di alcun bastone; a sua volta Luca porta fino alle ultime conseguenze le esigenze della contestualità urbana (niente bastone, niente bisaccia, niente pane, niente denaro e con una sola tunica). Alla fonte della tradizione sulla missione dei discepoli, cioè alla fonte delle tradizioni premarciana e di *Q*, si può ipotizzare che vi fossero *incarichi di guarigione e di esorcismi* (Mc 6,7 e Lc 10,9), le *istruzioni sull'equipaggiamento* dei discepoli (qualcosa di simile al radicalismo di Lc 10,4 e a Mc 6,8-9), poi il *tema della accoglienza ospitale* (cfr. Mc 6,10 e i riadattamenti di Lc 10,5-8) e infine le *minacce per il rifiuto* con un rituale specifico di comminazione escatologica (Mc 6,11), che negli sviluppi redazionali di Lc 10,10-11 diventa chiaramente un rito di terribile maledizione. Ovviamente non è detto che tali elementi risalgano ad un unico discorso di Gesù, pronunciato in un unico tempo e in un unico luogo. È certo invece che tale immagine della predicazione dei discepoli è totalmente estranea al comportamento del tutto collegiale dei Dodici a Gerusalemme durante i primi anni della Chiesa cristiana, il che assicura che il discorso missionario di Gesù non è stato una totale creazione della Chiesa primitiva, che avrebbe retroproiettato lo stile di predicazione dei primi apostoli missionari, i quali tra l'altro agirono per lo più in centri urbani e non in villaggi agricoli del mondo rurale della Galilea, come presuppongono invece i detti del Gesù storico. Per i contrasti sui modelli di predicazione da parte dei missionari itineranti e sui modelli del Gesù storico cfr. P.A. Gramaglia, *Ministero e lavoro in alcune comunità primitive*, in Aa. Vv., *Chiesa per il mondo*, I, Bologna 1974, pp. 313-336; G. Theissen, *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Genova 1987, pp. 179-206 ("Legittimazione e sostentamento"); J. Yeong-Sik Pak, *Paul as Missionary*, Frankfurt 1991. L'ignoranza di Paolo sul Gesù storico si riflette anche nel fatto che egli non cita nessun suo detto sull'ideale del missionario itinerante e la frase di 1Cor 9,14 (οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν) è tipica di chi non sa nulla di preciso sul Gesù storico (non sa nulla neppure di Lc 10,7 per il semplice fatto che tale redazione lucana è molto posteriore); su tale problema Paolo conosce solo le frasi e gli aforismi giudaici dei missionari palestinesi giudeo-cristiani di radicale ortodossia giudaica.

232. In Lc 9,6 il verbo διέρχεσθαι è sicuramente redazionale lucano (2 volte in Mt, due volte in Mc e ben 31 volte in Lc/At); così il sintagma *distributivo* κατὰ πόλεις καὶ κώμας, del tutto assente negli altri evangelisti (cfr. invece Lc 8,1 e soprattutto 13,22) e anche del tutto diverso nel *Codex D* e nei manoscritti greci: ἐξερχόμενοι δὲ κατὰ πόλεις; poi il verbo εὐαγγελίζεσθαι è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma ben 25 volte in Lc/At;

9,7. Avendo però Erode, il tetrarca[233], sentito parlare delle cose che stavano accadendo, rimaneva perplesso[234] per il fatto che si diceva da alcuni che Giovanni era risorto dai morti[235], 8. da altri poi che era apparso Elia, da altri ancora che era sorto uno[236] degli antichi profeti. 9. Erode disse: "Giovanni

a sua volta il verbo θεραπεύειν ha in Luca una significativa frequenza statistica (19 volte in Lc/At) e infine l'avverbio πανταχοῦ è presente una volta in Mc, è assente in Mt ma è presente 4 volte in Lc/At. È evidente che tale versetto (Lc 9,6) è totalmente redazionale e in quanto redazionalità lucana non dovrebbe essere presente nel cosiddetto vangelo presinottico di Marcione; come mai allora Adamanzio II,12 lo cita tale e quale come presente in Marcione (ἐξερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ πόλεις καὶ κώμας εὐαγγελιζόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ)? Ovviamente una presenza in Marcione del testo di Lc 9,6 implicherebbe chiaramente la presenza di redazionalità lucane nel fumogeno "vangelo presinottico" marcioniano di Matthias Klinghardt.

233. È il testo del *Codex D:* ἀκούσας δὲ Ἡρῴδης ὁ τετράρχης; ma il lessema τετραάρχης è una redazionalità lucana (cfr. Lc 3,19; 9,7; At 13,1) che come tale non potrebbe essere presente nel testo di Marcione; come è dunque possibile che tale redazionalità appaia nel testo, che normalmente si ritiene il più vicino a quello di Marcione? E come si fa allora ad interpolare nel testo di Lc 9,7 con puro arbitrio il lessema ὁ βασιλεύς, non attestato da nessun codice, assicurando nello stesso tempo che esso esisteva nel testo presinottico di Marcione? Il parallelo Mc 6,14 dice: ὁ βασιλεὺς Ἡρῴδης; a sua volta Mt 14,1 ha: Ἡρῴδης ὁ τετραάρχης e Lc 9,7 ha: Ἡρῴδης ὁ τετραάρχης; siccome il testo di Mc 6,14 appare come una falsità storica nel titolo di "re" dato ad Erode Antipa e il titolo ὁ τετραάρχης è una redazionalità lucana, quale era il testo di Marcione? E come si fa a dire che Marco sarebbe stato il primo a rielaborare il testo del presunto vangelo presinottico di Marcione di fronte al testo di Lc 9,7 del *Codex D*? E come mai Mt 14,9 continua a copiare tal quale il titolo di βασιλεύς dato di nuovo da Mc 6,26 ad Erode? Luca non fa mai tale errore storico nei suoi testi e usa sempre il titolo di ὁ τετραάρχης per Erode Antipa (cfr. Lc 3,1.19; 9,7) e sempre in testi redazionali, che non potevano quindi essere presenti nel testo di Marcione. Se dunque il testo di Marcione aveva il titolo di ὁ βασιλεὺς Ἡρῴδης, come è possibile asserire che il testo del *Codex D* sarebbe la fonte più sicura per ritrovare il testo "lucano" presinottico di Marcione? Ma soprattutto, se il testo di Marcione aveva il titolo di ὁ βασιλεύς Ἡρῴδης, che sarebbe poi stato copiato per primo da Mc 6,14, come è possibile che la narrazione di Mc 6,18-29 non abbia lasciato nessuna traccia né nel testo di Marcione né in Luca ma solo in Mt 14,3-12?

234. Solo il *Codex D* ha ἠπορεῖτο; tutti gli altri codici greci, latini e siriaci hanno: πάντα καὶ διηπόρει, ove almeno il πάντα è certamente redazionale.

235. Il *Codex D* ha ἐκ νεκρῶν ἀνέστη; gli altri codici greci hanno ἐγέρθη ἐκ νεκρῶν; le versioni latine hanno *resurrexit* / *surrexit* e non sono indici specifici di uno dei due possibili verbi greci.

236. I manoscritti si alternano in due lezioni; προφήτης τις oppure προφήτης εἷς. Il *Codex D* interpola oppure muta di sua iniziativa in εἷς alcuni altri lessemi (cfr. ad esempio τις, μόνος, ἕτερος) per ben 15 volte; cfr. YODER, *Concordance*, cit., p. 20. Certamente Luca ha chiare preferenze per il τις indefinito dopo il sostantivo. Rimane comunque un mistero sapere perché per il testo di Marcione si preferisca la serie più sgrammaticata del *Codex D* (ὑπό τινων… ὑπό τινων δε… ἄλλοι δε) a quella più corretta ed ellittica degli altri codici greci (ὑπό τινων… ὑπό τινων δε… ἄλλων δε).

l'ho fatto decapitare io[237]; allora chi è costui, sul cui conto sento dire tali cose?". E cercava di vederlo.[238]

[9,10.]E, dopo essere ritornati, gli apostoli gli raccontarono quanto avevano fatto ed egli, prendendoli con se, si ritirò in disparte in un luogo solitario, che era chiamato Bethsaidà.[239]
[11.]Le folle però, saputolo, lo seguirono ed egli accogliendoli parlava ad essi sul regno di Dio e quelli che avevano bisogno della sua cura li guariva tutti.[240]
[12.]Ma il giorno cominciò a declinare; accostandosi allora i dodici gli dissero: "Congeda le folle[241], in modo che vadano nei villaggi e campi dei dintorni e possano alloggiare e trovino provviste[242], perché qui siamo in un luogo deserto.
[13.]E disse ad essi: "Date voi a loro da mangiare". Ed essi

237. Lc 9,9 e *Codex D* dicono: Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα; Mc 6,16 ha ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην οὗτος ἠγέρθη (il *Codex D* di Mc 6,16 ha: ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα οὗτος ἐκ νεκρῶν ἠγέρθη); in Mt 14,2 non vi è nessun accenno a questa frase ma solo l'accenno ad una opinione di Erode (αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν). Proviamo a seguire allora il verbo ἀποκεφαλίζειν; tale verbo si trova in Mc 6,16 e in Mc 6,27 (ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ); è certo che Marcione non conosceva nulla del racconto di Mc 6,18-29 ed è altrettanto certo che Mc 6,16 ha come fonte solo se stesso in quanto introduzione al racconto successivo; lo stesso si può dire di Mt 14,10 (ἀπεκεφάλισεν τὸν Ἰωάννην ἐν τῇ φυλακῇ), che riprende tutto da Mc 6,27. Nessun altro testo neotestamentario usa il verbo ἀποκεφαλίζειν. È del tutto evidente che la frase di Lc 9,9 non fa altro che copiare Mc 6,16 e Mc 6,16 senza il racconto di Mc 6,18-29 non potrebbe neppure esistere; è pura fantasia interpolare ad arbitrio il sintagma ὁ βασιλεύς Ἡρῴδης in Lc 9,7 (rimandando poi ad un fantomatico Marcione) come pure è totale arbitrio staccare Mc 6,16 dal suo contesto di Mc 6,18-29 per inventare in un altro fantomatico Marcione la frase di Lc 9,9 Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα; infatti Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,2 non fa alcun cenno alla decapitazione del Battista.

238. Questa ultima annotazione puramente lucana (καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν) rimanda ad un'altra totale redazionalità lucana su Erode (cfr. Lc 23,8: ἦν γὰρ ἐξ ἱκανῶν χρόνων θέλων ἰδεῖν αὐτὸν διὰ τὸ ἀκούειν περὶ αὐτοῦ); si tratta di due totali redazionalità lucane e pertanto dal punto di vista metodologico assunto dallo stesso Matthias Klinghardt tali frasi non potrebbero appartenere al "presinottico" testo del Vangelo di Marcione.

239. Così è il testo delle versioni latine dell'*Itala;* il *Codex Alexandrinus* con alcuni altri codici ha: "in disparte in un luogo solitario della città chiamata Bethsaidà"; il *Codex D* ha: "in disparte in un villaggio detto Bethsaidà"; in P[75] vi è: "in disparte in una città chiamata Bethsaidà"; nei paralleli Mc 6,31 e Mt 14,13 si ha: "in disparte in un luogo solitario". È bene non chiedersi neppure che cosa vi sia di redazionale in tutte queste variazioni.

240. Così è il testo del *Codex D*; gli altri testi greci e i codici dell'*Itala* dicono soltanto: "e guariva quelli che avevano bisogno di cura". Il testo del *Codex D* (… θεραπείας αὐτοῦ πάντας ἰᾶτο) è una chiara amplificazione redazionale per motivi di propaganda.

241. Il P[75] e molte versioni dell'*Itala* hanno "le folle"; il *Codex D* e altre versioni latine di prestigio nonché i codici greci hanno invece "la folla". Dal punto di vista di Luca sappiamo che nel Vangelo egli usa 16 volte il plurale ὄχλοι e 25 volte il singolare ὄχλος, il che non risolve nulla.

242. Il sintagma καὶ εὕρωσιν ἐπισιτισμόν si trova in tutti i codici dell'*Itala* e nei codici greci; manca invece nel *Codex D.* Il lessema ἐπισιτισμός è un *hapaks legomenon* ellenistico in

risposero: “Noi non abbiamo più di cinque pani e due pesci, a meno che non andiamo noi a comperare roba da mangiare per tutto questo popolo. [14.]Vi erano infatti circa 5.000 uomini. Egli disse allora ai suoi discepoli: “Fateli distendere a gruppi di circa cinquanta persone”. [15.]E fecero così e fecero distendere tutti.[243] [16.]Poi, dopo aver preso i cinque pani e i due pesci, rivolgendo gli occhi verso il cielo, egli pregò e disse la benedizione su di essi[244] e li spezzettò[245], poi li dava ai discepoli da approntare alla folla. [17.]E mangiarono e si saziarono tutti e venne portato via il di più dei frammenti[246]: dodici ceste.

tutto il Nuovo Testamento ed è quindi facilmente redazionale; non fa pertanto stupire la sua assenza in *D* e in Marcione.

243. Il κατέκλιναν ἅπαντας è presente nei codici dell’*Itala* e nei codici greci ma è assente nel *Codex D* nella seconda reduplicazione; non a caso è certamente redazionale, visto che il verbo κατακλίνειν è presente solo in Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 7,36; 9,14-15; 14,8; 24,30). La redazionalità lucana è appunto indice di non appartenenza al testo di Marcione.

244. Nello Σχόλιον 15 di Epifanio di Salamina vi è solo la frase: “rivolgendo gli occhi verso il cielo disse la benedizione su di essi (εὐλόγησεν ἐπ’ αὐτούς)”. Il προσηύξατο però è assente nei codici delle versioni latine dell’*Itala* e nei testi greci e viene aggiunto solo dal *Codex D*, che si caratterizza anche per il formulario εὐλόγησεν ἐπ’ αὐτούς, presente pure in molti codici delle versioni latine dell’*Itala* (“*benedicere super*”) e in Epifanio. L’interpolazione del verbo προσεύχεσθαι nei testi neotestamentari da parte di *D* è presente in Lc 9,16; 11,2; Gv 6,15 (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 62); va quindi considerata un intervento interpolatorio di tipo codicologico e non di tipo redazionale. Il sintagma εὐλογεῖν ἐπί non esiste nel Nuovo Testamento, se non nel testo del *Codex D* e dello Σχόλιον di Epifanio, ove però il *Codex Vaticanus* 503 e il *Codex Marcianus* 125 hanno ηὐλόγησεν αὐτούς, e rimanda probabilmente a usi liturgici ecclesiastici tardivi di tipo epicletico. Il sintagma εὐλογεῖν ἐπί non esisteva certamente nel testo di Marcione, checché ne dica Epifanio. Ancor meno affidabile è il testo di Adamanzio II,20 (ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχαριστεῖ), perché allude al lessico di Mc 8,6 e Mt 15,36. A dire il vero al tempo di Gesù vi era stata una certa disputa: «La scuola di Shammai dice: Pronuncia la preghiera di benedizione relativa al giorno (מְבָרֵךְ עַל הַיּוֹם) e in seguito allo stesso modo pronuncia la preghiera di benedizione relativa al vino (מְבָרֵךְ עַל הַיַּיִן). La scuola di Hillel invece dice: Pronuncia la preghiera di benedizione relativa al vino e in seguito allo stesso modo pronuncia la preghiera di benedizione relativa al giorno» (Trattato *Pesachim* X,2; cfr. E. Baneth, *Mischnajot*, II, Basel 1968, p. 239). La preposizione עַל in questi testi non ha una funzione locale (“sopra”) bensì di relazione (“riguardo a”).

245. Il verbo κατακλᾶν, che non è il semplice κλᾶν del rituale ebraico dei pasti, indica il gesto del tutto diverso dello “spezzettare” in piccole porzioni, Luca lo desume da Mc 6,41 e non già dal testo di Marcione e non a caso tale verbo (καὶ κατέκλασεν) manca nel *Codex D*, mentre è presente nei codici greci e nelle versioni latine dell’*Itala*.

246. Il *Codex D* ha: τὸ περίσσευμα τῶν κλασμάτων; Lc 9,17 ha: τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς κλασμάτων (che si riflette nel lessema “*illis*” delle versioni dell’*Itala*); Mt 14,20 ha: τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων; Mc 6,43 ha semplicemente πληρώματα. Nella seconda moltiplicazione dei pani Mc 8,8 dice περισσεύματα κλασμάτων, mentre in Mc 8,20 vi è πληρώματα κλασμάτων; Mt 15,37 reduplica τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων; è infine certamente redazionale il participio aoristo neutro sostantivato (τὸ περισσεῦσαν) di Lc 9,17 (cfr. anche Lc 21,4: ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς). Approfitto dell’occasione per ritornare

[9,18.]E avvenne che, mentre essi[247] erano in preghiera da soli, stavano con lui i discepoli ed egli li interrogò dicendo: “In che senso gli uomini dicono che io sia il figlio dell’uomo?”[248]

alla totale demagogia con cui vengono presentati i cosiddetti *minor agreements*, cioè i presunti parallelismi comuni tra Mt e Lc in diversificazione da Mc ma in realtà senza alcuna vera identità lessicale speculare. Ad esempio Mc 6,32 ha ἀπῆλθον in diversificazione da Lc 9,10 (ὑπεχώρησεν κατ᾽ ἰδίαν), che sarebbe l’esatto parallelismo lessicale di Mt 14,13 (ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν;!!!). Dove sono poi i parallelismi di identità lessicale tra Mt 14,13 (ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι ἠκολούθησαν αὐτῷ) e Lc 9,11 (οἱ δὲ ὄχλοι γνόντες ἠκολούθησαν αὐτῷ) in diversificazione da Mc 6,33? Oppure dove sono i parallelismi lessicali tra Lc 9,11 (ἀποδεξάμενος αὐτούς) e Mt 14,14 (ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτοῖς) in diversificazione da Mc 6,34 oppure tra Lc 9,13 (δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν) e Mt 14,16 (δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν) in presunta diversificazione da Mc 6,37 (δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν !!!) oppure tra Mt 14,15 (ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς βρώματα) e Lc 9,13 (ἀγοράσωμεν εἰς πάντα τὸν λαὸν τοῦτον βρώματα) in diversificazione da Mc 6,37 (ἀγοράσωσιν… ἄρτους) oppure tra Lc 9,14 (κατακλίνατε αὐτούς) e Mt 14,19 (κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι) in diversificazione da Mc 6,39 (ἀνακλῖναι πάντας) oppure tra Lc 9,16 (κατέκλασεν) e Mt 14,19 (κλάσας) in presunta diversificazione da Mc 6,41 (κατέκλασεν τοὺς ἄρτους) oppure tra Lc 9,16 (καὶ τοὺς δύο ἰχθύας) e Mt 14,19 (καὶ τοὺς δύο ἰχθύας) in diversificazione da Mc 6,41 (καὶ τοὺς δύο ἰχθύας !!!) oppure tra Lc 9,17 (τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς κλασμάτων) e Mt 14,20 (τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων) in diversificazione da Mc 6,43 (κλάσματα… πληρώματα)? Tutto ciò non può certamente essere presentato come “die hohe Zahl dieser Übereinstimmung” e il nostro stupore si accresce al solo pensiero che questo pozzo petrolifero di “sublimi concordanze” sia dovuto al vangelo di Marcione quale perenne e presinottica fonte di Matteo e di Luca! Se poi ci si appella anche al racconto di Giovanni, allora, invece di tirare in mezzo Marcione, penso si possa dire con più semplicità che per spiegare Gv 6,2 (ἠκολούθει δὲ αὐτῷ ὄχλος πολύς) bastano e avanzano i sinottici; che tutto il bailamme di Gv 6,2-5 dipende dalle invenzioni del quarto evangelista; che lo ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμούς di Gv 6,5 non ha nulla a che vedere da nessun punto di vista con lo ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν di Mc 6,41; che lo spezzone di Gv 6,6 è pura propaganda cristologica giovannea sulla onniscienza di Cristo; che la trasfigurazione degli elementi originari in pani di orzo e in pesci cotti in Gv 6,9 è dovuto alla arrogante pretesa cristiana che tutti i miracoli di Gesù fossero già stati predetti dalla Bibbia (cfr. 2Re 4,42-44). Le allusioni giovannee al testo marciano sono più che sufficienti per ritrovare le vere fonti sinottiche della rielaborazione giovannea; cfr. la evidente allusione di Gv 6,5*c* a Mc 6,36 o la allusione di Gv 6,7 a Mc 6,37 e soprattutto il fatto che il blocco centrale di Gv 6,10-13 è un semplice arrangiamento del racconto della tradizione marciana (cfr. la allusione di Gv 6,10 a Mc 6,39 e 6,43; di Gv 6,11 a Mc 6,41 o di Gv 6,12-13 a Mc 6,42-43).

247. Così dice soltanto il *Codex D*; tutti gli altri codici greci e tutte le altre versioni latine hanno αὐτόν e non αὐτούς; ma la lezione del *Codex D* dice soltanto: ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς καταμόνας, sicché pone il problema sulla eventuale redazionalità del προσευχόμενον; infatti il προσεύχεσθαι, riferito a Gesù, è redazionale in Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28.29; 11,1. Per di più il προσευχόμενον è assente non solo in *D* ma anche nel *Codex Vercellensis*, nel *Codex Palatinus* (*Afra*) e nella versione siro-curetoniana (la quale però presuppone il pronome αὐτόν, come anche tutti i codici delle versioni latine). Il προσευχόμενον va perciò ritenuto redazionale lucano ma anche senza tale participio il testo del *Codex D* rimane del tutto sgrammaticato (ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς καταμόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί), segno evidente di un pasticcio di conflazione redazionale.

248. Adamanzio II,13 presenta un testo del tutto isolato in Lc 9,18 (τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;) e in Lc 9,19 (ὑμεῖς δὲ τίνα;); la prima frase è sconclusionata anche se ellittica e rimanda al testo di Mt 16,13 (τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;) e non già al semplice τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι di Mc

[19.]I discepoli allora gli dicono: "Giovanni il Battista; altri invece Elia o uno dei profeti".[249] [20.]Ed egli disse loro: "Ma voi chi dite che io sia?". Rispondendo Pietro disse: "Tu sei il Messia di Dio".[250] [21.]Ma egli, rimbrottandoli, impose che non dicessero questo a nessuno [22.]e disse: "Il figlio dell'uomo deve patire molto ed essere rigettato dagli anziani e scribi

8,27 (è il rimando di Adamanzio a Mt 16,13 che si caratterizza poi anche per il lessema οἱ ἄνθρωποι al posto di οἱ ὄχλοι di Lc 9,18); la seconda frase per di più è una chiara abbreviazione del testo di tutti gli altri codici (ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;). Del testo di Adamanzio pertanto non ci si può assolutamente fidare per una ricostruzione testuale del testo di Marcione. Il *Codex D* ha: τίνα με λέγουσιν οἱ ὄχλοι εἶναι in Lc 9,18 e τίνα με λέγετε εἶναι in Lc 9,19; anche i codici greci e tutte le versioni latine hanno τίνα με λέγουσιν οἱ ὄχλοι εἶναι in Lc 9,18 e τίνα με λέγετε εἶναι in Lc 9,19. Lo stesso dicasi per il sintagma λέγουσιν δὲ οἱ μαθηταί di Adamanzio II,13, che si oppone a tutti gli altri codici e versioni di Lc 9,19 (οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπαν) ed è evidentemente una pura manipolazione testuale con una formula scontata. Per quanto concerne infine il rapporto tra οἱ ὄχλοι e οἱ ἄνθρωποι, basti segnalare che nel Vangelo di Luca il lessema ἄνθρωπος è presente 94 volte, mentre il lessema ὄχλος è presente 49 volte in Mt e 41 volte in Lc e quindi non era Luca il più disposto a usarlo in modo redazionale, se confontato con ἄνθρωπος; inoltre dal punto di vista di Luca sappiamo che nel Vangelo egli usa 16 volte il plurale ὄχλοι e ben 25 volte il singolare ὄχλος, il che non è certo a favore della redazionalità lucana di οἱ ὄχλοι, neppure in Lc 9,18. Ad essere redazionale o anche inventato ha molte più probabilità di essere lo οἱ ἄνθρωποι di Adamanzio.

249. Il *Codex D* e il *Codex Palatinus* hanno: ἢ ἕνα τῶν προφητῶν, che è in realtà il testo di Mt 16,14 copiato per motivi di armonizzazione testuale con il testo lucano; tutti gli altri codici greci e latini hanno per Lc 9,19 il testo: ἄλλοι δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη ma non è difficile scoprire che il sintagma τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη è una lampante redazionalità lucana (cfr. anche Lc 9,8); cfr. la rilevanza statistica comparata sia per il lessema ἀρχαῖος (assente in Mc, presente 2 volte in Mt e 5 volte in Lc/At) sia per il verbo ἀνιστάναι in funzione intransitiva (4 volte in Mt, 17 volte in Mc e 62 volte in Lc/At). Pertanto il testo più originario, rimandabile forse a quello di Marcione, è quello del *Codex D* che recita ἢ ἕνα τῶν προφητῶν (che è anche quello di Mt 16,14 e di Mc 8,28). Pure il testo della frase di Adamanzio II,13 (προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη) segue certamente Lc 9,19; la presenza del lessema τῶν ἀρχαίων indica, come abbiamo visto, una chiara redazionalità lucana; pertanto viene riconfermato il fatto che il testo di Marcione corrispondeva a quello di Lc 9,19 del *Codex D*.

250. Adamanzio II,13 ha soltanto una corta risposta di Pietro: τὸν Χριστόν, che corrisponde esattamente alla sua precedente abbreviazione sintetica della domanda (ὑμεῖς δὲ τίνα;); ancora dunque il resoconto di Adamanzio non ha alcun valore per la ricostruzione del testo di Marcione. A sua volta Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,6 e 22,26 accenna sempre e solo ad una risposta di Pietro: "*Tu es Christus*", che è il testo di Mc 8,29 (σὺ εἶ ὁ Χριστός) ma non certamente quello di Lc 9,20. I codici latini dell'*Itala* hanno solo: *Christum* che li accomuna al testo riferito da Adamanzio; il *Codex D* con alcuni codici dell'*Itala* ha: τὸν Χριστὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, che rimanda a Mt 16,16 ma non a Lc 9,20 (τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ). Se proprio Marcione aveva qualcosa sulla confessione di Pietro, la probabilità cade su Mc 8,29 (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,6) e certamente non viceversa (non c'è nessun Marcione alla base di Mc 8,29) e soprattutto non il testo di Adamanzio. Il sintagma lucano τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ pare redazionale non tanto per motivi di integrazioni lucane quanto piuttosto per il fatto codicologico che il *Codex Bezae* di sua iniziativa interpola o muta altri lessemi nei Vangeli/Atti (cfr. κύριος) in θεός ben 39 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 33.

e capi dei sacerdoti ed essere ucciso e risorgere dopo tre giorni".[251]

9,23. Diceva poi a tutti: "Se uno vuole venire dietro a me, neghi se stesso e sostenga la sua croce giorno per giorno e mi segua.[252] 24. Chi voglia infatti salvare la sua anima, la perderà

251. Anche in questa frase siamo alla fiera dei balocchi. In *Codex D* troviamo dopo πολλὰ παθεῖν tre verbi: ἀποδοκιμασθῆναι, ἀποκτανθῆναι e μεθ᾽ ἡμέρας τρεῖς ἀναστῆναι (tale codice segue sostanzialmente il testo di Mc 8,31); in Lc 9,22 abbiamo ἀποδοκιμασθῆναι, ἀποκτανθῆναι e τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι e nel parallelo Mt 16,21 manca solo lo ἀποδοκιμασθῆναι; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 16 ha solo πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποκτανθῆναι, è privo di ogni accenno ad anziani, scribi e capi dei sacerdoti e ha poi μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγερθῆναι (che non corrisponde a nessun testo sinottico); Adamanzio V,12 ha: ἀποδοκιμασθῆναι, σταυρωθῆναι (che è presente esclusivamente in Mt 20,19) e μεθ᾽ ἡμέρας τρεῖς ἀναστῆναι; la versione latina del testo di Ireneo, *Adversus haereses* 3,16,5 dice: "*Oportet enim, inquit, filium hominis multa pati et reprobari et crucifigi et die tertio resurgere*", che è già una conflazione. Noi lasciamo infine agli utopistici tentativi di sbrogliare la matassa dei nemici di Gesù arrivando a dire che il testo di Marcione sarebbe stato: ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ἀρχιερέων a partire dai seguenti dati: ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ἀρχιερέων (sulla base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,7), ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων (codici minuscoli e qualche versione latina di scarsissimo valore), ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων (tutti i codici greci di Lc 9,22 seguiti e copiati per di più da Adamanzio V,12) e altre recensioni di puro errore di copisti; possiamo aggiungere la versione siro-sinaitica ("e verrà rigettato da anziani e sacerdoti e scribi e verrà ucciso") e la versione siro-curetoniana ("e verrà rigettato da anziani e scribi e sacerdoti e verrà ucciso"). Ultimiamo con le variazioni sul tempo della risurrezione: μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγερθῆναι (Epifanio di Salamina), μεθ᾽ ἡμέρας τρεῖς ἀναστῆναι (Adamanzio), τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (Lc 9,22; Mt 16,21; Mt 17,23; Mt 20,19), μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι (Mc 8,31; 9,31, che moltissimi codici hanno corretto con τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; Mc 10,34), τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσεται (Lc 18,33); si possono individuare molto bene le preferenze di alcuni evangelisti. Se poi si vuole vedere nel sintagma μετὰ τρεῖς ἡμέρας una correzione apologetica del fatto che Gesù nella tomba sarebbe rimasto solo "due giorni" (cioè 39 ore) ma sulla base dei presunti testi profetici di Dan 7,25; 12,7 sarebbero trascorsi "tre giorni", allora tale sintagma così redazionale non poteva far parte del presunto testo presinottico di Marcione; se poi ci si rivolge al sintagma storicamente più verosimile di τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, allora si cade nella redazionalità dei testi di Matteo e di Luca e come tali essi non possono essere inseriti nel testo di Marcione, al quale si dovrebbe avvicinare invece per principio il *Codex D,* che ha invece la lezione μεθ᾽ ἡμέρας τρεῖς ἀναστῆναι (cfr. anche Adamanzio V,12).

252. Per le variazioni di questo detto nella tradizione sinottica cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 668-675. Nel *Codex D* manca l'intero spezzone καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ᾽ ἡμέραν; mentre il sintagma καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ è presente sia in Mc 8,34 sia in Mt 16,24 sia in Lc 9,23 (compresi molti codici dell'*Itala*), il καθ᾽ ἡμέραν è presente solo in Lc 9,23 ma non nei codici latini del'*Itala.* La redazionalità di καθ᾽ ἡμέραν è confermata dall'uso lucano di tale sintagma (cfr. Lc 9,23; 11,3; 16,19; 19,47; 22,53; At 2,46-47; 3,2; 16,5; 17,11.17; 19,9) e pertanto non faceva parte del testo di Marcione.

ma chi la[253] perdesse a causa di me, costui[254] la salverà. [25.]Che cosa infatti giova all'uomo[255] aver guadagnato il mondo

253. Ancora il rimando a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,9 ("*qui voluerit animam suam salvam facere, perdet illam, et qui perdiderit eam propter me, salvam faciet eam*") per ricostruire il testo usato da Marcione è del tutto errato; dal punto di vista della retorica e della sintassi latina è prestigioso il riferimento ad un soggetto, a cui si continua ad alludere lungo le subordinazioni senza ricorrerre alle ripetizioni lessicali bensì ai pronomi dimostrativi sostitutivi. Il testo greco ricorreva certamente alla stessa struttura retorica del dittico speculare a chiasmo, ma le opposizioni vengono scandite dalla ripetizione ordinata del soggetto referenziale con annesso pronome dimostrativo: "salvare *l'anima* + perder*la*" seguito da "perdere *l'anima* (compresi i testi dell'*Itala*) + salvar*la*" (cioè in Tertulliano: *animam* + *illam* + *eam* + *eam*; nel greco invece τὴν ψυχήν + αὐτήν = τὴν ψυχήν + αὐτήν). Il testo greco originario non corrispondeva affatto alla struttura della frase latina di Tertulliano bensì a quella greca di Lc 9,24.

254. Lo οὗτος enfatico è presente nel *Codex D*, in alcuni codici dell'*Itala* e nei codici greci di Lc 9,24. Tertulliano non avrebbe mai scritto in latino una frase come questa: "qui perdiderit eam propter me, hic salvam faciet eam". Un confronto con le varie recensioni del detto di Gesù può mettere in luce l'evoluzione redazionale. Mc 8,35 dice: «Colui infatti che voglia salvare la sua anima la perderà; colui poi che perderà la sua anima a causa di me *e del vangelo* la salverà»; il testo di Lc 9,24 copia quasi alla lettera il testo di Mc 8,35 fatta eccezione per l'aggiunta marciana "e del vangelo"; Mt 16,25 copia ancor più fedelmente il testo di Mc 8,35 ma muta il verbo finale (al posto di σώσει αὐτήν dice εὑρήσει αὐτήν) con un tocco di redazionalità matteana (dal punto vista statistico è evidente, in quanto Mc usa il verbo εὑρίσκειν per 10 volte, mentre Mt lo usa per ben 27 volte); Gv 12,25 scrive: «Chi ama la propria anima la rovina e chi odia la propria anima *in questo mondo la conserva per una vita eterna*», ove è evidente la manipolazione in funzione della dialettica escatologica giovannea e Marcione non c'entra proprio nulla. Ma vi è ancora una ulteriore redazionalità del detto di Gesù; Mt 10,39 scrive: «Chi ha trovato la propria anima la perderà e chi ha perso la propria anima a causa di me la troverà», ribadendo non tanto la redazionalità del verbo εὑρίσκειν, bensì la diversità lessicale nei confronti di Lc 17,33 che dice: «Colui che *cercasse di preservarsi* la propria anima la perderà; colui poi che la perdesse la *manterrà viva* »; appare con evidenza che il lessico lucano è redazionale in due lessemi fondamentali, cioè nel verbo περιποιεῖσθαι (che solo Luca usa in tutta la letteratura evangelica; cfr. Lc 17,33 e At 20,28) e nel verbo ζῳογονεῖν (che solo Luca usa in tutta la letteratura evangelica; cfr. Lc 17,33 e At 7,19). Per di più le tre più antiche versioni siriache in Lc 17,33 (ܡܰܢ ܕܢܶܒܥܶܐ ܕܢܰܚܶܐ ܢܰܦܫܶܗ) riportano questo testo: «Colui che volesse mantenere viva la propria anima la perderà e colui che la perdesse la manterrà viva»; se si confronta tale testo con quello del *Codex D* (Lc 9,24: "Colui infatti che voglia salvare la sua anima la perderà; colui poi che perdesse la sua anima per causa di me, costui la salverà"), la preferenza redazionale cade sul testo presupposto dalle versioni siriache di Lc 17,33; se si ritiene invece che sia la frase di *D* ad essere presente in Marcione, cosa a mio avviso improbabile, allora occorrerà dire che il testo di Marcione conteneva già anche frasi del tutto redazionali di Luca e non era nessun presunto testo totalmente presinottico. Ma vi è ancora qualche passo da fare; siccome è evidente la redazionalità del testo greco di Lc 17,33 e la diversità lessicale di Mt 10,39, diventa inevitabile porsi il problema della fonte *Q* 17,33, la quale potrebbe essere ricostruita così: «Chi ha trovato la propria anima la perderà e chi ha perso la propria anima a causa di me la troverà»; cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 540-542. In ogni caso il testo di *D* contiene già probabili redazionalità lucane, come anche il testo di *Q* 17,33; mentre tali redazionalità sono assenti nel testo delle versioni siriache di Lc 17,33, le versioni siriache di Lc 9,24 hanno pure esse già l'integrazione ܡܶܛܽܠܳܬܝ, (ἕνεκεν ἐμοῦ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 179 e 356-357.

255. Il *Codex D* ha τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κηρδῆσαι con l'accusativo del referente per-

intero ma aver perso se stesso o essere stato colpito da danni? [26.]Chi infatti si vergognasse di me e delle mie parole[256], pure io mi vergognerò di lui, quando egli venga nella gloria sua e del Padre e dei santi angeli. [27.]Vi dico poi in verità: vi sono alcuni di quelli che stanno qui, che davvero non gusteranno la morte fino a che vedano il figlio dell'uomo, che viene nella sua gloria".[257]

sonale o una infinitiva soggettiva, mentre gli altri codici greci hanno il passivo τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας. Nel sintagma successivo il *Codex D* ha ancora ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσαι ἢ ζημιωθῆναι, mentre gli altri codici greci hanno: ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς; molte versioni latine hanno tradotto con un congiuntivo condizionale i participi del testo greco senza presupporre nessuna variazione dei participi, che in greco possono svolgere appunto le funzioni di una proposizione condizionale.

256. Il *Codex D* ha per evidente errore di omissione e di trascrizione del copista solo la frase ὃς γὰρ ἂν αιπεσχυνθη εμε [corr. ἐπαισχυνθῇ με] καὶ τοὺς ἐμούς {λογους}; *D* aveva dunque lo stesso testo degli altri codici greci. Benché una frase come ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμούς abbia un senso ("colui infatti che si sia vergognato di me e dei miei"), essa tuttavia è insostenibile per il semplice fatto che mai nei Vangeli Gesù si era rivolto ai discepoli chiamandoli "i miei" come sostantivato. Inoltre il testo del *Codex D*, che contiene il sintagma τοὺς ἐμούς, è del tutto diverso dal testo di Mc 8,38 nel P[45], perché nel papiro la frase è mozzata e gli spazi laterali con un a capo potevano contenere benissimo il sintagma καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους; cfr. P. W. Comfort - D. P. Barrett (edd.), *The Text of the Earliest New Testament Manuscripts*, Wheaton 2001, p. 170. La frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,21,10.12 ("*qui confusus mei fuerit, et ego confundar eius*") è invece una falsificazione del testo lucano per motivi retorici di concentrazione apologetica sul problema della "vergogna" della nascita e della vita umana da parte di Cristo di fronte agli uomini; tutti i codici greci non hanno un semplice "*et ego confundar eius*" bensì il testo τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται, che non ha nulla a che vedere con Mt 10,33 (ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτόν); è l'ennesima prova che spesso i riferimenti evangelici di Tertulliano sono sintesi retoriche in funzione apologetica e non hanno alcun valore per la ricostruzione filologica corretta del presunto testo di Marcione.

257. Il *Codex D* e Origene hanno ἕως ἂν εἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ; Lc 9,27 nelle versioni dell'*Itala* e nei manoscritti greci ha invece ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; tale lezione pare rimandare alla prima parte di Mc 9,1*b* (ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ). La lezione del *Codex D* di Lc 9,27 parla chiaramente di una "gloria di Gesù" *senza fare alcun cenno al regno del Padre* ed allude al testo di Mt 16,28 (ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ). L'idea di un "regno di Cristo" fa parte di uno sviluppo redazionale della tradizione sinottica; la cristologia originaria parlava solo di un "regno glorioso del Padre" (cfr. Mc 8,38: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου… ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων; la stessa cosa dice Mt 16,27); Lc 9,26 invece ritocca il testo marciano precedente e scrive: ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων; pertanto il testo di Lc 9,26 contiene una redazionalità cristologica lucana, certamente assente nel testo di Marcione. Alla fonte di Marcione potrebbe essere attribuito il testo di Lc 9,27 (ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ), che in realtà Lc 9,27 riprende tal quale da Mc 9,1 e non certo da Marcione. Non rimane che ricorrere per Marcione al testo del *Codex D*, il quale parla di "una gloria del figlio dell'uomo" e non di un suo regno, che sarebbe una tematica del tutto redazionale nelle rielaborazioni della tradizione presinottica. Per quanto concerne i cosiddetti *minor agreements* (presunte concordanze lessicali tra Mt e Lc a diversità di Mc), basti osservare che in Mt 16,25 e Lc 9,24 non si tratta affatto di una loro omissione concordata o comunque omogenea bensì di una redazionalità di Mc 8,35 (καὶ τοῦ εὐαγγελίου); lo stesso dicasi per

9,28. Avvenne poi dopo queste parole, circa otto giorni, e prendendo con sé Pietro e Giovanni e Giacomo egli salì sul monte a pregare 29. e avvenne che, mentre pregava[258], l'aspetto del suo volto venne mutato e il suo abito bianco irradiava bagliori.[259] 30. Ed ecco due uomini conversavano con lui, ed erano[260] Elia e Mosè[261], 31. i quali, apparsi con gloria, 31b. parlavano della sua dipartita che egli era in procinto di

Mc 8,38 (ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ), mentre tra Mt 16,26 e Lc 9,26 non vi è assolutamente nessun parallelo e soprattutto per la frase di Mc 9,1 (ἐληλυθυῖαν ἐν δύναμει), mentre Mt 16,28 ("vedere il figlio dell'uomo che viene nel proprio regno") e Lc 9,27 ("vedere il regno di Dio") non sono proprio gemelli in *minor agreement*.

258. Tutta questa introduzione è presente nel *Codex D*, nelle versioni dell'*Itala* e nei codici greci, compresi i due προσεύχεσθαι (solo in un tardivo codice del sec. IX manca il primo προσεύξασθαι); non c'è dubbio che il tema della "preghiera" sia uno dei temi più evidenti della redazionalità lucana, visto che il verbo προσεύχεσθαι gode in Luca di una densità statistica comparata significativa (14 volte in Mt, 10 volte in Mc ma 34 volte in Lc/At); ma è soprattutto il προσεύχεσθαι, riferito a Gesù, ad essere redazionale in Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28.29; 11,1. Stando così le cose ed essendo un assioma metodologico fondamentale di Matthias Klinghardt quello della assenza in Marcione dei blocchi redazionali di Luca, non si comprende perché in questo caso non si espunga dal testo di Marcione l'introduzione a sommario di Lc 9,28-29*a*; se la si mantiene, occorre precisare che già nel testo di Marcione esistevano blocchi di redazionalità e quindi non si trattava affatto di un testo puramente presinottico. Per il resto il sintagma introduttivo uguale in tutti i codici (ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος) viene tradotto da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,22,1.7 con "*in secessu montis*" o con "*in montem secedit*", il che non è mai una semplice "traduzione", vista la preoccupazione retorica di Tertulliano di usare spesso lessemi latini che amplifichino la semplice semantica dei testi greci da tradurre.

259. Ho tradotto il testo del *Codex D*; il testo dei codici greci ha invece nella prima parte: τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον. Origene, *Commentarius in Johannem* XXXII,27 a sua volta assicura che il testo di Luca era così: καὶ ἡ ἰδέα τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἑτέρα καὶ ἠλλοιώθη ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ καὶ ἐγένετο λευκός; tale testo non ha nessuna conferma codicologica e ha tutta l'aria di essere una conflazione di redazioni codicologiche diverse (cfr. ἑτέρα καὶ ἠλλοιώθη) e stupisce per l'assenza di ἐξαστράπτων, documentato anche da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,22,13 ("*vestitus eius refulsit*"). Il lessema εἰδέα è presente solo in Mt 28,3 (ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκόν, che non ha nulla a che vedere con il lessico della trasfigurazione in Mt 17,2) e il lessema εἶδος è presente tra gli evangelisti solo in Lc 3,22 e 9,29, il che è indice di redazionalità; pertanto in Marcione doveva esserci il lessema ἡ ἰδέα del *Codex D*; le versioni della *Vetus Latina* poi seguivano lo ἕτερον dei codici greci e non lo ἠλλοιώθη marcioniano di *D*.

260. Tutti i codici greci hanno οἵτινες ἦσαν; il *Codex D* ha ἦν δέ, che è del tutto sgrammaticato, a meno che si riferisca al successivo "Mosè ed Elia" con un riferimento sintattico al primo della serie.

261. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 17 presenta un testo del tutto sintetizzato: καὶ ἰδοὺ δύο ἄνδρες συνελάλουν αὐτῷ, Ἠλίας καὶ Μωϋσῆς ἐν δόξῃ); il testo autentico parrebbe quello di tutti i codici, compreso il *Codex D*, le versioni latine dell'*Itala* e tutte le versioni siriache (Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας ὀφθέντες ἐν δόξῃ) ma rimane la funzione di ὀφθέντες; tale lessema passivo per indicare "apparizioni" è una tipica redazionalità di Luca (cfr. Lc 1,2; 9,31; 24,34; At 2,3; 7,2; 7,26.30.35; 9,17; 13,31; 16,9; 26,16), che quindi con grande probabilità non era presente nel testo cosiddetto presinottico di Marcione, come indica appunto Epifanio.

compiere in Gerusalemme.[262] [32.]E Pietro e quelli con lui erano oppressi dal peso del sonno; ma, quando cominciarono a destarsi, videro la sua gloria e i due uomini che stavano con lui. [33.]E avvenne che, mentre essi si separavano da lui[263], Pietro disse a Gesù: "Maestro[264], è bello che noi stiamo qui; ebbene facciamo qui tre capanne[265]: una per te e una per Mosè e una per Elia"[266]; ma non sapeva quello che diceva. [34.]Mentre poi egli diceva queste cose, ci fu una nube e li avvolgeva d'ombra; ed ebbero paura all'entrare nella nube. [35.]E ci fu[267] una voce dalla nube, che diceva: "Questi è il figlio mio, l'amato[268]; ascoltatelo". [36.]E, mentre c'era quella voce,

262. Non basta il solo *Codex Palatinus* (*Afra*) per eliminare ἐν Ἰερουσαλήμ.

263. Nel blocco di Lc 9,31*b*-33*a* vi sono molte redazionalità lucane; il lessema ἔξοδος (Lc 9,31) è un *hapaks legomenon* nei testi evangelici; il verbo μέλλειν gode di una significativa densità di statistica lessicale comparata (10 volte in Mt, 2 volte in Mc e 45 volte in Lc); lo stesso si può dire per il verbo πληροῦν; il sostantivato οἱ σύν è presente ben 9 volte in Lc/At; il verbo βαρεῖσθαι nei testi evangelici è presente solo in Mt 26,43 e in Lc 9,32 e 21,34; il verbo διαγρηγορεῖν è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; infine pure il verbo διαχωρίζεσθαι è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento. Sono tutti indizi della redazionalità lucana di Lc 9,31*b*-33*a,* che non ha paralleli né in Mc 9,4-5 né in Mt 17,3-4, il che escluderebbe la loro presenza nel testo di Marcione; del resto anche Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,22,12-13 non fa alcun cenno al blocco di Lc 9,31*b*-33*a*.

264. Il lessema ἐπιστάτα (sempre al vocativo) è esclusivo di Luca in tutto il Nuovo Testamento (6 volte); in questi testi il *Codex D* ha διδάσκαλε (Lc 5,5), κύριε (Lc 8,24), ἐπιστάτα (Lc 8,45; 9,33; 9,49; 17,13); ciò significa che la lezione originale era ἐπιστάτα, mentre le altre due lezioni διδάσκαλε e κύριε sono variazioni redazionali del *Codex D*. Ma se anche ἐπιστάτα è redazionalità lucana, come poteva tale lessico trovarsi nel testo di Marcione? Forse in qualche caso si può ricorrere a διδάσκαλε?

265. Il testo tradotto è ricostruito da Matthias Klinghardt sulla sola base del testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,22,4 ("*Bonum est nos hic esse, bonum plane ubi Moyses scilicet et Helias, et faciamus hic tria tabernacula*"), ove il secondo *hic* può essere stato condizionato e richiesto dal precedente *ubi*; il *Codex D* dice invece: θέλεις ποιήσω ὧδε τρεῖς σκηνάς; il testo dei codici greci ha ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς. Il *Codex D* ha una mania paranoica per l'uso del verbo θέλειν, che viene interpolato ben 20 volte dal punto di vista codicologico; non a caso nel parallelo Mc 9,5 (*D*) troviamo la stessa formula ritoccata: θέλεις ποιήσω σκηνὰς τρεῖς; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 33. Certamente in questo caso il *Codex D* non riporta il testo di Marcione.

266. Anche in questo caso Matthias Klinghardt concede piena fiducia al modo di ordinare le sequenze da parte di Tertulliano, che è invece un fanatico della *variatio* ("*unum tibi, et Moysi unum, et Heliae unum*"), mentre tutti i codici greci, compreso il *Codex D* e i codici delle versioni latine dell'*Itala,* hanno: μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωϋσεῖ καὶ μίαν Ἠλίᾳ.

267. Il *Codex D* ha ἦλθεν, che è una espressione giovannea (cfr. Gv 12,28: ἦλθεν οὖν φωνή); i codici greci e i codici latini dell'*Itala* hanno ἐγένετο; ancora non nel *Codex D* va cercato il testo di Marcione.

268. Il *Codex D* ha οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ηὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ (quest'ultima frase relativa è una tipica formula di Mt 3,17; 12,18; 17,5 ed è quindi redazionale in *D*); alcuni codici greci (compreso il P^{45}) hanno: ὁ ἐκλελεγμένος; altri invece hanno ὁ ἀγαπητός assieme alle versioni latine dell'*Itala* (cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 18; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,22,10: "*hic est filius meus dilectus*"); un codice greco ha ἐκλεκτός. Il titolo ὁ ἐκλελεγμένος in Lc 9,35 è esclusivamente lucano ed è pure di redazio-

Gesù venne trovato solo. Ed essi tacquero e a nessuno in quei giorni raccontarono alcunché delle cose che avevano visto.[269]

[9,37.]Avvenne poi che durante la giornata, mentre egli scendeva dal monte, andava con lui molta folla.[270] [38.]Ed ecco un uomo gridò dalla folla dicendo: "Maestro, ti prego di dare uno sguardo a mio figlio, perché è il mio unigenito; [39.]uno spirito lo prende infatti all'improvviso e lo fa cadere a terra e gli provoca convulsioni facendolo sbavare e si allontana da lui con difficoltà[271], lasciandolo sfinito. [40.]E ho pregato i tuoi discepoli ma non sono stati capaci di cacciarlo".[272] [41.]Allora egli disse {ad essi}[273]: "O generazione senza fede e

nalità lucana (cfr. anche lo ἐκλεκτός in Lc 23,35); basti vedere l'uso del verbo ἐκλέγεσθαι (assente in Mc, presente una sola volta in Mt ma 11 volte in Lc). In Marcione poteva esserci probabilmente il testo οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός· αὐτοῦ ἀκούετε, che non aveva certamente nulla a che vedere con la frase di Lc 3,22 (σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ ηὐδόκησα), perché i primi tre capitoli di Luca non esistevano in Marcione, la frase inoltre era già presente in Mc 9,7 e Mt 17,5.

269. Il *Codex D* ha soltanto ὧν ἐθέασαν senza οὐδέν; il testo greco di Lc 9,36 ha οὐδὲν ὧν ἑώρακαν; P[45] e le versioni latine hanno solo ὧν ἑώρακαν senza la doppia negazione. Non è escluso che il testo di Marcione avesse ὧν ἐθέασαν, visto che il *Codex D*, che ha una tendenza a privilegiare il verbo ὁρᾶν (lo introduce per mutazione o per interpolazione ben 13 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 49), non l'avrebbe mutato, se l'avesse trovato nella sua fonte.

270. Così è il testo del *Codex D*; quello di Lc 9,37 recita: "Avvenne poi nel giorno appresso, mentre essi scendevano dal monte, gli andò incontro molta folla". Nel testo dei codici greci di Lc 9,37 è certamente redazionale lucano lo ἑξῆς (solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa tale lessema e per ben 5 volte); lo stesso si può dire per il verbo συναντᾶν, che solo Luca usa tra gli evangelisti (ancora 5 volte); non sarà pertanto questo il testo di Marcione.

271. Il testo dei codici greci di Lc 9,39 recita: "Ed ecco uno spirito lo prende e all'improvviso grida e gli provoca convulsioni facendolo sbavare e si allontana da lui con difficoltà…". Il verbo ῥήσσει del *Codex D* è una aggiunta interpolatoria presa dal testo parallelo di Mc 9,18; a sua volta il testo di Lc 9,39 degli altri codici presenta altre redazionalità come il καὶ ἰδού all'inizio di frase (16 volte nel solo Vangelo) oppure la connessione κράζει καὶ σπαράσσει αὐτόν, che è un evidente calco sul testo parallelo di Mc 9,26 (κράξας καὶ πολλὰ σπαράξας) e non certamente su un presunto testo di Marcione, che sarebbe presinottico e anteriore alle redazionalità lucane.

272. *Il Codex D* ha: ἵνα ἀπαλλάξωσιν αὐτὸν καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν; il testo degli altri codici greci ha ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτό, καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν. La cosa curiosa è il fatto che *D* usa un verbo ἀπαλλάσσειν ("liberare da una malattia") che solo Luca usa tra gli evangelisti (cfr. Lc 12,58; At 19,12), mentre il testo greco di Lc 9,40 usa il lessema più scontato tra gli evangelisti nei contesti esorcistici (ἐκβάλλειν); è ovvio che l'eventuale testo di Marcione poteva essere καὶ ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν ἐκβαλεῖν αὐτό, segnalato da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 19. Il testo di Mc 9,18 (καὶ οὐκ ἴσχυσαν) non proviene certamente da Marcione e la cosa più curiosa rimane il fatto che il verbo ἰσχύειν è in realtà uno dei lessemi più tipici della redazionalità lucana (4 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 14 volte in Lc/At).

273. Il καὶ πρὸς αὐτούς di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 19, non è affatto una citazione bensì l'interpolazione di una formula di intermezzo narrativo tra i diversi spezzoni, di cui,

pervertita[274], fino a quando sarò assieme a voi[275] e vi dovrò tollerare?[276] Conduci qui[277] tuo figlio". [42.]Poi, mentre quello stava ancora accostandosi, il demonio lo fece cadere a terra e gli provocò convulsioni[278] ma Gesù rimbrottò lo spirito immondo ed esso lo lasciò ed egli restituì il figlio a suo padre.[279] [43a.]Tutti poi erano sbalorditi per la maestà di Dio. [43b.]Egli poi, mentre tutti erano meravigliati per tutte le cose che faceva, disse ai suoi discepoli: [44.]"Voi, mettetevi bene nelle orecchie queste parole, perché il figlio dell'uomo sta per essere consegnato in mani di uomini". [45.]Ma essi ignoravano

come spesso accade in Epifanio, viene citato solo l'inizio e il sintagma finale. Il testo vero è invece: ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν (cfr. tutti i codici greci, compreso *D*, tutte le versioni siriache e tutte le versioni dell'*Itala*).

274. Il testo γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη è presente in tutti i codici greci, compreso *D*; il testo di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 19 (ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;), non è affatto una citazione ma indica soltanto l'inizio e la finale di una frase presente nel testo di Marcione; per di più è Mc 9,19 ad avere solo ὦ γενεὰ ἄπιστος. L'omissione di *et perversa* da parte del *Codex Vercellensis* e del *Codex Palatinus* (*Afra*) nonché di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,23,1 ("*o genitura incredula, quousque ero apud vos?*") è ampiamente compensata dalla sua presenza in quasi tutti gli altri codici dell'*Itala*.

275. Lo ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς è presente in tutti i codici greci, compreso *D*, nonché in Tertulliano e nelle versioni dell'*Itala* nonché in tutte le versioni siriache; il rimando alla frase di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 19 (καὶ πρὸς αὐτούς· ὦ γενεὰ ἄπιστος…) per la ricostruzione del testo di Marcione è solo una falsificazione testuale di una formula di sutura narrativa tra frasi staccate di redazionalità dello stesso Epifanio.

276. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,23,1.2 riprende per due volte il detto di Gesù in Lc 9,41 ("*O genitura incredula, quousque ero apud vos? Quousque sustinebo vos?… O natio incredula, quamdiu ero vobiscum, quamdiu vos sustinebo?*"); non è tanto la sua versatilità linguistica e l'abilità nel mutare l'ordine delle parole a rendere sospettosi ma soprattutto la sua tecnica retorica latina nella genialità avvocatesca di reduplicare i famosi avverbi interrogativi *quousque* e *quamdiu*, che nel testo greco (ἕως πότε) preferiscono invece reggere più interrogative paratattiche.

277. Il lessema avverbiale ὧδε è assente solo nel *Codex D*; è troppo poco per farne il testo originario di Marcione.

278. Il *Codex D* ha συνετάραξεν ("gli provocò disturbi"); tutti gli altri codici e tutte le versioni hanno συνεσπάραξεν. Il problema da risolvere è molto semplice: il verbo συνταράσσειν non esiste nel Nuovo Testamento e non può quindi appartenere a fasce presinottiche delle redazioni evangeliche, a parte il fatto che la lezione del *Codex D* potrebbe essere dovuta ad una semplice parablepsi del copista.

279. Così dice il *Codex D*. Gli altri codici greci e le versioni dell'*Itala* hanno: "e guarì il ragazzo e lo restituì a suo padre"; il verbo ἰᾶσθαι è una preferenza lessicale lucana (è presente 4 volte in Mt, una volta in Mc e 15 volte in Lc/At); in quanto redazionale il sintagma ἰάσατο τὸν παῖδα non sarebbe potuto appartenere al testo di Marcione.

il senso di questo detto ed esso era stato occultato[280] ad essi in modo che non lo comprendessero.[281]
[46.]E avevano paura di interrogarlo circa questo detto…

[9,45b.]E avevano paura di interrogarlo circa questo detto, cioè[282]:

280. Il *Codex D* ha κεκαλυμμένον, mentre tutti gli altri codici greci hanno παρακεκαλυμμένον; poiché il verbo παρακαλύπτεσθαι è un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento, come lo è anche il verbo successivo αἰσθάνεσθαι, la redazionalità del testo di Lc 9,45 è ovvia; per altro in Marcione potrebbe esserci solo il testo di *D*. Poiché tuttavia la frase intera (καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό) è una totale redazionalità lucana (cfr. anche Lc 18,34 per il lessico e 24,44 per il tema), il resto di tale frase (οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο… καὶ ἐφοβοῦντο ἐπερωτῆσαι αὐτόν) dimostra chiaramente la sua origine: essa non proviene da Marcione, ove non si trovava affatto il blocco di Lc 18,31-34, ma copia letteralmente da parte di Lc 9,45 il testo di Mc 9,32 (οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι), con il quale il presunto testo di Marcione non aveva nulla a che vedere. Il *Codex D* in Lc 9,45 recita: οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ ἦν κεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό καὶ ἐφοβοῦντο ἐπερωτῆσαι…; tale blocco risente totalmente di una redazionalità lucana su una tradizione marciana ed è dunque impossibile che si trovasse già in Marcione.

281. Chiudiamo con una breve verifica dei cosiddetti *minor agreements* (cioé presunte armonie lessicali tra Lc e Mt in contrasto con Mc, escludendo ovviamente le cosiddette "armonie per assenza" di un testo di Mc in Mt e Lc, che sono per lo più semplicemente pure demagogie ermeneutiche; cfr. ad esempio l'assenza in Mt e in Lc di Mc 9,14-16; 9,20-21; 9,22-25; 9,26-27; 9,30); ci basti segnalare invece i presunti scarsi parallelismi di Mt 17,14-21 e di Lc 9,37-43 in opposizione a Mc 9,14-29, che, secondo Matthias Klinghardt, sarebbero spiegabili e comprensibili solo con la teoria di una comune e generale dipendenza dal testo di Marcione, che soggiaceva a Lc 9,37-43. Tutto ciò è privo di ogni fondamento lessicale; si dice infatti ad esempio che in opposizione a Mc 9,17 (καὶ ἀπεκρίθη αὐτῷ εἷς ἐκ τοῦ ὄχλου· διδάσκαλε) sarebbero perfettamente identici tra loro Mt 17,15 (λέγων· κύριε, ἐλέησόν μου τὸν υἱόν) e Lc 9,38 (λέγων· διδάσκαλε, δεομαί σου ἐπιβλέψαι ἐπὶ τὸν υἱόν μου !!!); in contrasto con Mc 9,18 (οὐκ ἴσχυσαν) sarebbero perfettamente identici tra loro Mt 17,16 (οὐκ ἠδυνήθησαν αὐτὸν θεραπεῦσαι) e Lc 9,40 (οὐκ ἠδυνήθησαν), che deriverebbero a loro volta dal testo di Marcione (οὐκ ἠδυνήθησαν ἐκβάλειν [*sic*] αὐτό !!!); in contrasto con Mc 9,19 (φέρετε αὐτὸν πρός με) sarebbero perfettamente identici tra loro Lc 9,41 (προσάγαγε ὧδε τὸν υἱόν σου) e Mt 17,17 (φέρετέ μοι αὐτὸν ὧδε), che tra loro hanno un solo lessema comune (ὧδε !!!); in contrasto con Mc 9,27 (ἤγειρεν αὐτὸν καὶ ἀνέστη) sarebbero perfettamente identici tra loro Lc 9,42 (καὶ ἰάσατο τὸν παῖδα) e Mt 17,18 (καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης !!!). L'unico vero *minor agreement* è il contrasto con Mc 9,19 (γενεὰ ἄπιστος) di Lc 9,41 (γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη) assieme a Mt 17,17 (γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη), alla cui base tuttavia non vi è affatto Marcione bensì Deut 32,5 (διεστραμμένη) o 32,20 (γενεὰ ἐξεστραμμένη). Si tratta dunque di parallelismi da strapazzo, non fondati su veri parallelismi con identità lessicali di più lessemi seriali identici. Si arriva addirittura a presentare come *minor agreements* testi nei quali non sono Mt e Lc ad essere uguali nella diversificazione da Marco bensì è Luca ad essere in contrasto con l'identità tra Mc e Mt (cfr. Mc 9,31; Mt 17,22; Lc 9,44), nel qual caso Marcione non c'entra nulla e semmai si tratta di una redazionalità lucana su una precedente tradizione presinottica, che non è certamente quella di Marcione.

282. Così dice il *Codex D*; invece i manoscritti greci e tutte le versioni dell'*Itala* dicono: "Subentrò poi una discussione tra di loro…". Nei codici greci la frase conclusiva: "E avevano paura di interrogarlo circa questo detto" si riferisce al precedente detto sul tragico destino del figlio dell'uomo, sicché la nuova introduzione: "Subentrò poi una discussione

46.“Chi di loro fosse più grande”. 47.Ma Gesù, conoscendo il ragionamento del loro cuore, afferrando un bambino lo pose accanto a sé 48.e disse ad essi[283]: “Colui che abbia accolto questo bambino sul mio nome accoglie me e colui che abbia accolto me accoglie[284] colui che ha inviato me, perché colui che è il più piccolo tra tutti voi, questi è grande.
49.Poi rispondendo Giovanni disse: “Maestro[285], abbiamo visto un tale, mentre scacciava demoni sul tuo nome[286] e glielo impedimmo[287] perché non segue da discepolo assieme a

tra di loro”, ha proprio la funzione di spezzare il corso della narrazione, introducendo così nel contesto di un “detto” totalmente diverso. Nella nuova frase dei codici greci (εἰσῆλθεν δὲ διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς) il lessema διαλογισμός è un evidente doppione dello stesso lessema successivo e per di più è un termine di spiccata redazionalità lucana (una volta in Mt, una volta in Mc ma 6 volte in Lc), come lo è del resto il frenetico uso di εἰσέρχεσθαι nella narrazione lucana. La nuova introduzione, elaborata per creare uno stacco con il contesto precedente era dunque una redazionalità lucana ed era pertanto assente nel testo di Marcione, conservato probabilmente dal *Codex D*: “E avevano paura di interrogarlo circa questo detto, cioè...”.

283. Lo αὐτοῖς è assente nel *Codex D*, nelle versioni dell’*Itala* e nelle versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana; è un buon fondamento per ritenerlo assente anche in Marcione.

284. Il sintagma “colui che abbia accolto me accoglie” è assente soltanto nel *Codex D*, mentre è presente in tutti i codici greci e in tutte le versioni dell’*Itala;* è più che legittimo pensare ad una parablepsi per omeoteleuto da parte del copista di D.

285. Il lessema ἐπιστάτα (sempre al vocativo) è esclusivo di Luca in tutto il Nuovo Testamento (6 volte); in questi testi il *Codex D* ha διδάσκαλε (Lc 5,5), κύριε (Lc 8,24), ἐπιστάτα (Lc 8,45; 9,33; 9,49; 17,13); ciò significherebbe che la lezione originale fosse ἐπιστάτα, mentre le altre due lezioni διδάσκαλε e κύριε sarebbero variazioni redazionali del *Codex D*. In Lc 8,24 il *Codex D* ha: κύριε, κύριε, che è chiaramente redazionale (cfr. anche Mt 8,26 con un solo κύριε); i codici greci invece hanno ἐπιστάτα, ἐπιστάτα o anche il semplice ἐπιστάτα; le versioni latine giocherellano con *magister* e *praeceptor*; Luca nel suo Vangelo usa spesso sia il comune διδάσκαλε sia l’esclusivo ἐπιστάτα, che usa solo Luca (e che è reduplicato in Lc 8,24). In Lc 8,45 vi è poi ἐπιστάτα; pure il *Codex D* ha con aggiunte: εἶπεν ὁ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ· ἐπιστάτα; con quale criterio si asserisce che nel testo di Marcione vi sarebbe stato il titolo διδάσκαλε, presupposto solo in qualche codice latino, mentre è proprio il titolo di διδάσκαλε ad essere il più gettonato dalla redazionalità di Luca, che dovrebbe quindi essere esclusa dal testo di Marcione?

286. La variazione tra ἐπὶ τῷ ὀνόματι (*Codex D*) e ἐν τῷ ὀνόματι (Lc 9,49 in P[45] e nella maggioranza dei codici greci) non pare mutare il senso. Che poi il sintagma ἐπὶ τῷ ὀνόματι indichi una relazione specifica ad un referente, di cui si eseguono le volontà, mentre il sintagma ἐν τῷ ὀνόματι sottolineerebbe la dimensione del conferimento dei pieni poteri, sicché ἐπὶ τῷ ὀνόματι deriverebbe dal testo di Marcione, mentre ἐν τῷ ὀνόματι sarebbe una redazionalità successiva, mi pare un arrampicamento sui vetri per mancanza di argomenti probanti. Bastava prendere in mano Yoder, *Concordance*, cit., pp. 24-25 per ἐν e pp. 27-28 per ἐπί per toccare con mano quali arbitri siano documentati nel *Codex Bezae Cantabrigiensis* nelle mutazioni, interpolazioni e falsificazioni delle due predette preposizioni. Quando il *Codex D* in At 14,10 interpola la frase σοὶ λέγω ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου per guarire a voce uno zoppo e in At 3,6 un altro zoppo guarisce al solo sentire le parole ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, il tutto avveniva per esecuzione di volontà referenziale o per conferimento di poteri speciali?

287. Anche l’imperfetto ἐκωλύομεν (“cercavamo di impedirlo”) ha una buona base codi-

noi”. [50.]Ma Gesù gli disse: “Non impeditelo, perché non è né contro di noi né per noi”.[288]

[9,51.] Accadde poi che, mentre si stavano compiendo i giorni del suo distacco, pure lui irrigidì nello sdegno la faccia verso Gerusalemme [52.]e inviò messaggeri dinanzi a sé e durante il cammino entrarono in un villaggio di Samaritani per preparare per lui. [53.]Ma non lo accolsero, perché la sua faccia era in cammino verso Gerusalemme.[289] [54.]Allora, vedendo la

cologica; il *Codex D* assieme ad altri codici ha l’aoristo effettuale ἐκωλύσαμεν (“riuscimmo ad impedirlo”).

288. Non si comprende per quale motivo Matthias Klinghardt con puro e semplice arbitrio ricorra al testo del P[45] (οὐ γάρ ἐστιν καθ᾽ ὑμῶν οὐδὲ ὑπὲρ ὑμῶν), quando tutti gli altri codici greci, il *Codex D*, tutte le versioni dell’*Itala* e tutte le versioni siriache hanno ὃς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ᾽ ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν. Si tratta di un puro sfizio di originalità senza base filologica. Sulla questione dei *minor agreements* (cioé presunte armonie lessicali tra Lc e Mt in contrasto con Mc) possiamo continuare con altre stranezze: in contrasto con Mc 9,33 (ἐν τῇ ὁδῷ τίς μείζων) sarebbero perfettamente identici tra loro Mt 18,1 (τίς ἄρα μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν) e Lc 9,46 (τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν); in contrasto allucinante con Mc 9,36 (λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν) sarebbero perfettamente identici tra loro Mt 18,2 (προσκαλεσάμενος παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν) e Lc 9,47 (ἐπιλαβόμενος παιδίον ἔστησεν αὐτὸ παρ᾽ ἑαυτῷ); anzi in contrasto subliminale con Mc 9,36 e 10,16 (ἐναγκαλισάμενος αὐτό) sarebbero perfettamente identici tra loro Mt 18,2 e Lc 9,48, che non sanno proprio nulla di tale gesto di Gesù, visto che il verbo ἐναγκαλίζεσθαι è un lessema presente solo in Marco in tutto il Nuovo Testamento (questo è davvero un esempio splendido di *minor agreement*, soprattutto quando non esistono i testi paralleli); anzi il meglio del meglio si ha quando Marco non ha proprio nulla mentre Mt 18,4 (οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν) è davvero un perfetto gemello allo specchio di Lc 9,48 (οὗτός ἐστιν μέγας). E tutte queste meraviglie filologiche attesterebbero che alla base dei testi inesistenti in Marco ci sarebbe il testo di Marcione che spiegherebbe le stupefacenti identità lessicali tra Matteo e Luca!

289. Abbiamo già visto nel Cap. I che lo spezzone di Lc 9,51-52*a*.53*b* è certamente redazionale lucano e come tale non dovrebbe essere presente in Marcione. Per di più l’intero blocco di Lc 9,51-56 è totalmente isolato e non ha paralleli né negli altri sinottici né nella fonte *Q*. Se esaminiamo con l’analisi lessicale lo spezzone rimasto di Lc 9,54-56, possiamo notare che la struttura del verbo θέλειν con un verbo finito al congiuntivo è presente 5 volte in Mt, 5 volte in Mc ma solo 3 volte in Lc e dunque non si tratta di una redazionalità lucana; potrebbe invece essere redazionale il verbo ἀναλίσκειν, perché solo Luca tra gli evangelisti usa tale verbo (pare una tipicità dell’area antiochena e paolina); lo è poi certamente il participio narrativo o grafico στραφείς (che poteva essere facilmente imitato); il lessema ποῖος non presenta una significativa frequenza statistica comparata (7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 8 volte in Lc); infine la frase οὐκ ἦλθεν ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι non esiste come tale in nessun altro testo evangelico e neppure in *D* (è presente invece in quasi tutti i codici dell’*Itala*!) ma è ricostruibile a partire da frasi tipiche del *Codex D* (cfr. in Mt 18,11: ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός) e di Lc 19,10 (anche in *D*: ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός). Il blocco di Lc 9,54-56 non è quindi una struttura di redazionalità lucana, che in esso si rivela minima. Il rimando a Marcione si rivela pertanto plausibile; nulla invece attesta dal punto di vista lessicale che in questo blocco sia stato Luca ad abolire e a cancellare dal suo Vangelo elementi del testo di Marcione (sarebbero i testi tra {…}) sopravvissuti però sparsi nelle diverse recensioni; si tratta in realtà di spezzoni introdotti nel testo o da

cosa, i discepoli Giacomo e Giovanni dissero: “Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e che li distrugga, {come fece anche Elia}?”[290] [55.]Ma egli, voltatosi, li rimbrottò {e disse: “Non sapete di quale spirito voi siete}[291], [56.]{perché il figlio dell’uomo non è venuto per far perire le anime degli uomini bensì per salvare}”.[292] E se ne andarono in un altro villaggio.

[9,57.]Avvenne poi che[293], mentre essi andavano per la strada, un tale gli disse: “Ti seguirò ovunque tu te ne vada, Signore”.[294] [58.]E Gesù gli disse: “Le volpi hanno tane e gli uccelli del cielo trovano posti per vivere ma il figlio dell’uomo non ha dove reclinare il capo”.[295]

redazionalità del *Codex D* (“come fece anche Elia… e disse: Non sapete di quale spirito voi siete”) oppure da altre redazionalità codicologiche (cfr. Lc 9,56).

290. L’inciso è presente nel *Codex D* assieme a molti altri codici greci e dell’*Itala*; è assente invece nei P[45.75], nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*, in pochi codici della *Vetus Latina* e nelle versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana. È possibile che si tratti di una interpolazione per esplicitare una allusione narrativa a 2Re 1,10-14; nulla garantisce però che essa esistesse già in Marcione; certo è contraria alla teologia biblica di Marcione. Per di più è assurdo il rimando, fatto da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,23,8 (“*in spiritu miti*”) a 1Re 19,12 in allusione allo πνεῦμα di Lc 9,55 (*D*), se non altro per motivi lampanti di incompatibilità lessicale (cfr. 1Re 19,11-12: φωνὴ αὔρας λεπτῆς, κἀκεῖ κύριος in concomitanza con l’asserto precedente οὐκ ἐν τῷ πνεύματι κύριος), che presuppone esattamente l’opposto della demagogica e propagandistica elaborazione esegetica di Tertulliano.

291. La frase tra {…} è assente nei P[45.75,] in moltissimi codici greci e nella versione siro-sinaitica ma è presente nel *Codex D*, in molti codici della *Vetus Latina* e nella versione siro-curetoniana.

292. La frase tra {…} è presente in alcuni codici greci, nei codici della *Vetus Latina* e nelle versioni siro-curetoniana e *Peshitta;* è invece assente nei P[45.75,] in moltissimi e più importanti codici greci (tra cui *D*) e nella versione siro-sinaitica. Il sintagma ἀπολλύναι ψυχήν è presente 5 volte in Mt, 2 volte in Mc e 5 volte in Lc; i testi di Luca che la usano sono Lc 6,9 (redazionalità di Lc su Mc 3,4); Lc 9,24 (calco su Mc 8,35) e Lc 17,33 (calco su Mt 10,39). Non si tratta pertanto di una redazionalità lucana, bensì di un modesto uso lessicale corrente in tutta l’area sinottica.Ciò che tuttavia è determinante è il fatto che proprio in Mt 18,11 il *Codex D*, alcuni codici greci, i codici della *Vetus Latina* e la versione siro-curetoniana abbiano interpolato il sintagma: ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός, testo quasi del tutto uguale a quello interpolato in Lc 9,56. Si tratta di redazionalità e interpolazioni codicologiche e pertanto certamente assenti nel testo di Marcione.

293. Il *Codex D*, come la maggioranza dei codici più importanti, ha semplicemente καὶ ἐγένετο e non già ἐγένετο δέ. Va da sé che l’introduzione di Mt 8,18-19*a* («Vedendo poi la folla attorno a sé, Gesù ordinò di salpare verso l’altra riva e uno scriba, accostatosi, gli disse: Maestro… ») è una costruzione redazionale matteana sulla fonte *Q* e non esisteva certo in Marcione; la redazionalità matteana emerge nel sintagma ἰδὼν ὄχλον, in εἰς τὸ πέραν (cfr. Mt 8,18.28; 14,22; 16,5), nell’uso debordante del verbo προσέρχεσθαι in Matteo (ben 52 volte!) e nel titolo διδάσκαλε.

294. Il *Codex D* ha soltanto ὅπου ἂν ὑπάγεις senza κύριε (assente pure nelle versioni latine dell’*Itala).* I codici greci hanno ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.

295. Tale detto di Gesù si trovava anche in *Q,* ove il testo era esattamente quello riportato

[59.]Disse poi ad un altro: “Seguimi!”. Ma egli gli disse: “Signore[296], concedimi di andarmene prima a seppellire mio padre”. [60.]E gli disse: “Lascia che i morti seppelliscano i loro morti, tu invece va’ ad annunziare[297] il regno di Dio”.[298]

sia da Mt 8,20 sia da Lc 9,58, e in un Vangelo gnostico che diceva: «Disse Gesù: “Le volpi hanno le *loro* tane e gli uccelli hanno il *loro* nido ma il figlio dell’uomo non ha un posto su cui reclinare la *sua* testa *per riposarsi* ” (*Vangelo di Tommaso* 86)»; cfr. B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7 together with XIII,2, Brit. Lib. Or. 4926 (1), and P. Oxy. 1,654,655*, vol. I, Leiden 1989, p. 84. Il testo gnostico greco originario aveva probabilmente: Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν αὐτῶν καὶ τὰ πετεινὰ ἔχει τὴν κατασκήνωσιν αὐτῶν, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ κλίνῃ καὶ ἀναπαύσηται. Appare subito con evidenza che il detto gnostico è perfettamente identico al testo di Mt 8,20 e di Lc 9,58, fatta eccezione per l’interpolazione del καὶ ἀναπαύσηται (Ⲛ̄ϤⲘ̄ⲦⲞⲚ Ⲙ̄ⲘⲞϤ), per l’omissione della specificazione “del cielo”, annessa certamente in *Q* agli uccelli, e per la forma singolare Ⲙ̄ ⲠⲈⲨⲘⲀϨ. Ed è proprio l’interpolazione del tema della ἀνάπαυσις che qualifica il testo gnostico come totale manipolazione ideologica del testo evangelico. Per tale tema negli scritti di Nag Hammadi cfr. J. Helderman, *Die Anapausis im Evangelium Veritatis,* Leiden 1984; P.A. Gramaglia, *La meraviglia in un detto apocrifo di Gesù* in G. Galli (ed.), *Interpretazione e meraviglia*, Pisa 1994, pp. 181-193. Ovviamente l’interpolazione del sintagma Ⲛ̄ϤⲘ̄ⲦⲞⲚ Ⲙ̄ⲘⲞϤ muta totalmente il senso del sintagma ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (ⲠϢⲎⲢⲈ ⲆⲈ Ⲙ̄ⲠⲢⲰⲘⲈ), che da titolo cristologico diventa improvvisamente una pura categoria antropologica per indicare l’assenza di tale condizione gnostica di “riposo” in tutta l’umanità. Per una sinossi delle versioni copte possiamo notare la versione sahidica di Mt 8,20 (Ⲛ̄ⲂⲀϢⲞⲢ ⲞⲨⲚ̄ⲦⲀⲨ ⲚⲈⲨⲂⲎⲂ ⲀⲨⲰ Ⲛ̄ϨⲀⲖⲀⲦⲈ Ⲛ̄ⲦⲠⲈ ⲞⲨⲚ̄ⲦⲀⲨ ⲚⲈⲨⲘⲀϨ ⲠϢⲎⲢⲈ ⲆⲈ Ⲙ̄ⲠⲢⲰⲘⲈ ⲘⲚ̄ⲦϤⲘⲀ Ⲛ̄ⲢⲈⲔⲦ̄ⲦⲈϤⲀⲠⲈ) e di Lc 9,58 (ⲞⲨⲚ̄ ⲦⲈ Ⲛ̄ⲂⲀϢⲞⲢ ⲚⲈⲨⲂⲎⲂ ⲀⲨⲰ ⲞⲨⲚ̄ⲦⲈ Ⲛ̄ϨⲀⲖⲀⲦⲈ Ⲛ̄ⲦⲠⲈ ⲚⲈⲨⲘⲀϨ ⲠϢⲎⲢⲈ ⲆⲈ Ⲙ̄ⲠⲢⲰⲘⲈ ⲘⲚ̄ⲦϤⲘⲀ Ⲛ̄ⲢⲈⲔⲦ̄ ⲦⲈϤⲀⲠⲈ). Si noti come nella struttura sintattica copta il predicato esistenziale ⲞⲨⲚ̄ esiga spesso l’integrazione pronominale possessiva del soggetto; per questo anche il testo sahidico sia di Mt 8,20 sia di Lc 9,58 aggiunge al testo greco tutti i prefissi pronominali possessivi. La versione gnostica presenta nella prima parte il testo Ⲛ̄ⲂⲀϢⲞⲢ ⲞⲨⲚⲦⲀⲨ ⲚⲞⲨⲂⲎⲂ vi è solo una leggera variazione dialettale al prefisso pronominale dell’ultimo lessema nei confronti della versione sahidica. Nella seconda parte troviamo ⲀⲨⲰ Ⲛ̄ϨⲀⲖⲀⲦⲈ ⲞⲨⲚ̄ⲦⲀⲨ Ⲙ̄ⲘⲀⲨ Ⲙ̄ⲠⲈⲨ̄ ⲘⲀϨ le funzioni sintattiche e pronominali sono totalmente diverse. Nella terza parte (ⲠϢⲎ̄ ⲢⲈ ⲆⲈ Ⲙ̄ⲠⲢⲰⲘⲈ ⲘⲚ̄ⲦⲀϤ Ⲛ̄ⲚⲞⲨⲘⲀ ⲈⲢⲒⲔⲈ Ⲛ̄ⲦⲈϤⲀⲠⲈ) vi sono ancora divergenze nelle forme verbali. Ennesima prova della indipendenza della versione gnostica da quella sahidica. L’ipotesi di una dipendenza del testo gnostico da una fonte siriaca arcaica è quanto di più insensato si potesse immaginare; basti prendere come semplice verifica le versioni siriache più antiche di Mt 8,20 (Lc 9,58), ove mancano quasi tutti i suffissi pronominali, esattamente come nel testo greco di *Q* (cfr. Lc 9,58): ܠܬܥ̈ܠܐ ܢܩ̈ܥܐ ܐܝܬ ܠܗܘܢ ܘܠܦܪ̈ܚܬܐ ܕܫܡܝܐ ܡ̈ܛܠܠܐ ܠܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܠܝܬ ܠܗ ܐܝܟܐ ܕܢܣܡܘܟ ܪܫܗ (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 103-104 e 195). Ancor più scoraggiante è l’ipotesi, secondo cui a motivo dei pronomi possessivi plurali il testo del *Vangelo copto di Tommaso* 86 riporterebbe il testo originale di Marcione; è pura fantascienza! Nel caso di Lc 9,57-58 Marcione aveva un testo, in cui era già avvenuta la redazione lucana su alcuni detti di *Q*. E Marcione non parlava un dialetto sahidico!

296. Assente nel *Codex D*.

297. Il *Codex D* ha πορευθεὶς διάγγελλε, mentre i codici greci hanno ἀπελθὼν διάγγελλε; si tratta di libere variazioni dei copisti. Del resto gli arbìtri codicologici da parte del *Codex D* riguardano 11 volte il verbo ἀπέρχεσθαι e 13 volte il verbo πορεύεσθαιι; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 6 e 60.

298. Anche nel caso di Lc 9,59-60 si tratta di un detto di *Q* 9,59-60, che recitava: «Un altro poi gli disse: “Signore, concedimi prima di andare a seppellire mio padre”. Allora gli disse: “Seguimi e lascia che i morti seppelliscano i loro stessi morti”»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 348-358. Poiché nella fonte *Q* i detti di Gesù erano senza alcuna conte-

[61.]Gli disse poi anche un altro: "Ti seguirò, Signore, prima però concedimi di congedarmi da quelli che sono nella mia casa". [62.]E Gesù gli disse: "Nessuno, che si gira indietro a guardare dopo aver posto mano all'aratro[299], è adatto per il regno di Dio".[300]

Capitolo decimo

[10,1.]Il Signore designò poi pubblicamente[301] anche altri

stuazione, i singoli evangelisti provvedono per conto loro; cfr. Mt 8,21 ("Un altro poi dei suoi discepoli gli disse") e Lc 9,59 ("Disse poi ad un altro: 'Seguimi' e quello disse…"). La redazione di Lc 9,60 sulla fonte *Q* rivela alcuni ritocchi redazionali: Luca sposta lo ἀκολούθει μοι di *Q* 9,60 all'inizio in Lc 9,59 e soprattutto interpola in Lc 9,60 l'intera frase: σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; non a caso Luca è l'unico evangelista che usi il verbo διαγγέλλειν (cfr. Lc 9,60; At 21,26). Anche in questo caso abbiamo la prova che il testo lucano usato da Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,23,10) aveva già ricuperato alcuni detti della fonte *Q*. Non serve invece a nulla il testo di Clemente Alessandrino, *Stromati* III,4,25 che riferisce il detto di Gesù rivolto a Filippo e che lo integra capovolgendo l'ordine delle frasi (ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς, σὺ δὲ ἀκολούθει μοι).

299. Il *Codex D* ha: οὐδὲις εἰς τὰ ὀπίσω βλέπων καὶ ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον; il P[75] ha: οὐδὲις ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω; altri codici come il *Codex Sinaiticus* hanno οὐδὲις ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω. Si tratta di arbitrarie destrutturazioni testuali ad opera dei copisti.

300. Questo detto non ha alcun parallelo nella fonte *Q* e nelle altre tradizioni sinottiche ma non è certo privo di redazionalità lucane; innanzi tutto lo ἀκολουθήσω σοι, κύριε fa parte delle solite introduzioni lucane a detti, che circolavano senza contestuazioni; cfr. Lc 9,57 (ἀκολουθήσω σοι); 9,59 (ἀκολούθει μοι); 9,61 (ἀκολουθήσω σοι, κύριε); il verbo ἐπιτρέπειν ha una significativa frequenza statistica comparata (2 volte in Mt, 2 volte in Mc e 8 volte in Lc/At); così il verbo ἀποτάσσεσθαι (assente in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc/At); il lessema εὔθετος è una tipicità esclusiva di Luca tra gli evangelisti (cfr. Lc 9,62; 14,35). Al termine della lunga analisi lessicale elaborata in Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 348-358, sono giunto alla seguente conclusione: «La frase "chi abbia posto la mano all'aratro e stia a guardare all'indietro" non proviene né dall'episodio della moglie di Lot né da quello di Eliseo, perché ha una struttura di proverbio popolare per indicare semplicemente una azione che non può avere successo già fin dall'inizio. Rimane tuttavia del tutto aperta e irrisolvibile la questione se tale proverbio popolare sia stato assunto da Luca dal patrimonio della tradizione sapienziale oppure dalla tradizione orale sul Gesù storico» (p. 357); in ogni caso si tratta di una completa redazionalità lucana, che contraddice alla radice la teoria, secondo cui tutto ciò che è redazionale in Luca non potrebbe appartenere al testo evangelico usato da Marcione; cfr. appunto Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,23,11.

301. Il *Codex D* e i codici dell'*Itala* hanno: ἀπέδειξεν δὲ καὶ ἑτέρους οβ. Gli altri codici greci hanno: μετὰ δὲ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ κύριος ἑτέρους… (ma si distinguono poi sulla questione dei 70/72). Il sintagma μετὰ δὲ ταῦτα è tipico di Luca (cfr. Lc 5,27; 10,1; 12,4; 17,8; 18,4; At 7,7; 13,20; 15,16; 18,1); altrettanto si può dire sia del verbo ἀναδεικνύναι (Lc 10,1; At 1,24) sia del lessema ἀνάδειξις (Lc 1,80), visto che sono gli unici testi di tutto il Nuovo Testamento ad usare tali lessemi; la sicura redazionalità lucana esclude dunque la presenza nel testo di Marcione. Per di più possono essere considerati redazionalità lucane il lessema κύριος e le universalizzazioni di "città" e "luogo" (il lessema τόπος ad esempio è presente 9 volte in Mt, 9 volte in Mc ma ben 36 volte in Lc/At); pure il verbo μέλλειν gode di una significativa densità di statistica lessicale comparata (10 volte in Mt, 2 volte in Mc e 45 volte

settantadue {apostoli oltre ai Dodici} e li inviò due a due[302] dinanzi a sé in ogni città e luogo, ove sarebbe poi andato egli stesso.
[2.]Diceva poi ad essi: “La messe è molta ma gli operai pochi; pregate dunque il padrone della messe, affinché spedisca operai nella sua messe. [3.]Andate! Ecco, io[303] vi invio come agnelli in mezzo a lupi.[304] [4.]Non portate né borsellino né

in Lc). Pertanto dal punto di vista lessicale occorre dire che quasi l’intera introduzione di Lc 10,1 è una elaborazione redazionale di Luca, esclusa pertanto dal testo di Marcione. Che dire poi della aggiunta ἀποστόλους ἐπὶ τοὺς δώδεκα da parte di Matthias Klinghardt? La frase narrativa di Adamanzio I,5 (πρώτους ἀπέστειλε ιβ' καὶ μετὰ ταῦτα οβ' εὐαγγελίσασθαι) è un puro commento redazionale e arbitrario (cfr. i lessemi sottolineati) non già una citazione! La frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,24,1 (“*adlegit et alios septuaginta apostolos super duodecim*”) è pure essa un commento ideologico di Tertulliano (cfr. i lessemi sottolineati) che intende rimandare ad una prefigurazione biblica le due missioni della redazione lucana, alludendo a Es 15,27 e Num 33,9 (le *dodici* sorgenti di acqua e le *settanta* palme di Elim); tale istanza ideologica si esprime appunto nella premessa, elaborata non già come citazione bensì come attrazione e giustificazione del commento immediatamente successivo. Per di più il commento di Tertulliano, che fa riferimento alle settanta palme di Elim alla base di 70 discepoli, contrasta sia con il *Codex D* sia con Adamanzio che hanno il numero 72 e non 70. Del resto, se si trattasse di una traduzione latina, al verbo ἀναδεικνύναι corriponderebbe piuttosto il verbo *designare* e non *adlegere* e al verbo greco ἀποδεικνύναι il verbo latino *approbare* o *probare* o *ostendere* ma non *adlegere*. Inoltre il lessema ἀπόστολος è pure una chiarissima redazionalità lucana (è presente una sola volta in Mt, una sola volta in Mc, vista la fragilità testuale di Mc 3,14, ma ben 34 volte in Lc/At) e, in quanto redazionalità, secondo il presupposto ideologico di Matthias Klinghardt, non potrebbe essere presente nel testo presinottico di Marcione; Matthias Klinghardt aggiunge pure un’altra falsità alla sua argomentazione sulla presenza del sintagma ἀποστόλους ἐπὶ τοὺς δώδεκα in Marcione; è infatti del tutto falso asserire che il lessema ἀπόστολος sarebbe stato già presente nella fonte *Q* (cfr. J.M. Robinson - P. Hoffmann - J.S. Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000, p. 566)! Ciò significa che l’aggiunta ἀποστόλους ἐπὶ τοὺς δώδεκα non ha alcun fondamento né nel testo di Marcione né nel testo lucano. Visto poi che il *Codex D*, i codici dell’*Itala* e le due più antiche versioni siriache (sinaitica e curetoniana: ܫܒܥܝܢ ܘܬܪܝܢ) parlano di 72 discepoli (ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ, e non già ܫܠܝܚܐ), sarebbe assai azzardato asserire che il testo di Marcione parlava invece di 70 “discepoli” sulla base del solo Tertulliano, che parlava per di più di 70 “apostoli”.

302. Il *Codex D* e i codici *Sinaiticus* ed *Alexandrinus* hanno soltanto ἀνὰ δύο.

303. Lo ἐγώ è presente nel *Codex D* e in molti codici dell’*Itala*; è omesso dal P[75] e dai più importanti codici onciali greci.

304. La fonte *Q* aveva: «Diceva ai suoi discepoli: “La messe è molta ma gli operai pochi; pregate dunque il padrone della messe, affinché spedisca operai nella sua messe. Andate! Ecco, invio voi come pecore in mezzo a lupi»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 359-362. Ciò significa che Marcione aveva un testo, nel quale Luca aveva già rielaborato la fonte *Q* e soprattutto che in questi casi è del tutto errata la tesi, secondo cui tutte le redazionalità lucane sarebbero assenti nel presunto testo presinottico di Marcione. Spesso Matthias Klinghardt argomenta per spiegare identità e divergenze tra Mt e Lc come se il testo di Marcione sostituisse la fonte *Q*. Per quanto concerne il detto di Lc 10,3 (Mt 10,16), invece di andare ad arzigogolare sul simbolo degli animali in *Libro di Enoc* LXXXIX,13-31, sarebbe stato molto meglio notare che il lessema ἄρνας (ἀρήν) è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento ed è una evidente redazionalità lucana, mentre sia il detto di *Q* sia il testo di Marcione avevano certamente πρόβατα.

bisaccia {né bastone}[305] né calzari e per la strada non dovete salutare nessuno.[306] [5.]Nella casa in cui entriate, prima dite[307]: "Pace a questa casa" [6.]e, qualora là vi sia un figlio di pace, la vostra pace si riposerà[308] su di lui, se no la vostra pace farà ritorno[309] su di voi. [7.]Rimanete poi nella stessa casa, mangiando e bevendo le cose che si trovano presso di loro, perché l'operaio merita il suo salario. Non trasferitevi da casa in casa. [8.]E nella città in cui entriate e vi accolgano, mangiate le cose che vi vengono messe davanti [9.]e curate gli infermi che sono in essa e dite ad essi: "Si è avvicinato a voi il regno di Dio. [10.]Ma nella città in cui entriate e non vi accolgano, uscendo nelle sue piazze, dite: [11.]"Anche la polvere, che si è appiccicata sui nostri piedi dalla vostra città, noi ce la scuotiamo di dosso in protesta contro di voi. Sappiate però questo che si è avvicinato su di voi il regno di

305. Il μήτε ῥάβδον è assente nel *Codex D*, in tutte le versioni dell'*Itala* e in tutti i codici greci. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,24,1-2 sta commentando l'esodo dall'Egitto e cita due eventi: il fatto che gli ebrei si portano via dall'Egitto anche le madie per la pasta e oggetti d'argento e d'oro (cfr. Es 12,34-35) e poi portano calzari che non si logorano nel deserto (cfr. Deut 8,4). Elabora su questo schema veterotestamentario un contrasto positivo con Gesù ("*Christus autem nec virgam discipulis in viam ferre praescripsit*") e per questo cita soltanto il rimando generico alla proibizione del bastone, che del resto era ben presente in Lc 9,3 proprio come oggetto proibito da Gesù, e ai calzari (*Adversus Marcionem* IV,24,2: "*etiam calciamenta portare vetuit illos*"). I rimandi ai testi di Didimo il Cieco e di Epifanio di Salamina, *Panarion haereses* LXXIV,5,6 (μὴ βαστάζετε πήραν μὴ ῥάβδον μηδὲ ὑποδήματα) non hanno alcuna funzione esegetica in rapporto al testo specifico di Lc 10,4 e non hanno alcun rapporto di allusione intertestuale a 2Re 4,29. L'aggiunta di μήτε ῥάβδον è quindi da abolire nel testo di Marcione.

306. La fonte *Q* diceva: «Non portate borsellino né bisaccia né calzari né bastone e per la strada non dovete salutare nessuno»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 362-369. Assai problematica è la conclusione di Lc 10,4 (καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε); dal punto di vista lessicale potrebbe essere redazionale solo il κατὰ τὴν ὁδόν (cfr. At 8,36; 24,14; 26,13); dal punto di vista del contenuto non vi è contrasto con Lc 10,5, perché nel primo testo si proibisce di soffermarsi a salutare e conversare con la gente, quando si è in viaggio, mentre nella casa di chi ospita occorre rivolgere il saluto. Potrebbe comunque trattarsi anche di una redazione lucana per sottolineare che il vero ἀσπάζεσθαι è possibile solo in comunità cristiane (cfr. At 18,22; 20,1; 21,7.19).

307. Il *Codex D* ha: εἰς ἣν ἂν δὲ εἰσέλθητε πρῶτον οἰκίαν; i testi greci dicono: εἰς ἣν δ' ἂν εἰσέλθητε οἰκίαν, πρῶτον λέγετε; le versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana hanno: ܘܠܗܝ ܒܝܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܕܥܠܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ("e in quella prima casa, nella quale voi entriate") paiono sostenere il testo di *D*, sia pure sgrammaticato; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 201.

308. Il *Codex D* ha ἐπαναπαύσετ[αι]; altri codici greci hanno ἐπαναπαήσεται ma non muta il senso.

309. Il *Codex D* ha ἐπιστρέψει (cfr. Mt 10,13); gli altri codici greci e le versioni dell'*Itala* hanno ἀνακάμψει ("tornerà di nuovo"); nell'ambito dei vangeli il verbo ἀνακάμπτειν è presente solo in Mt 2,12 e in Lc 10,6 e At 18,21; è probabile che si tratti di una redazionalità lucana

Dio.[310] 12.Vi dico poi che in quel giorno[311] per Sodoma nel regno di Dio ci sarà un trattamento più sopportabile che non per quella città.
13.Guai a te, Chorazìn e Betsaidà, perché, se in Tiro e Sidone fossero stati compiuti i miracoli, avvenuti tra di voi, da lungo tempo si sarebbero convertiti seduti con sacco e cenere. 14.Ma per Tiro e Sidone ci sarà un trattamento più sopportabile nel giudizio[312] che non per voi. 15.E tu, Cafarnao, sarai forse innalzata[313] fino in cielo o non scenderai piuttosto fino all'Ade?[314]

310. Il *Codex D* (con molti codici greci e le versioni dell'*Itala* e le versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana) non ha in questo caso ἐφ᾽ ὑμᾶς; nei codici greci che hanno ἐφ᾽ ὑμᾶς in Lc 10,11 è avvenuta una reduplicazione di attrazione del sintagma precedente in Lc 10,9; del resto Lc 10,9 è l'unico testo in tutto il Nuovo Testamento in cui si usa il sintagma ἤγγικεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ e non è certamente un elemento lessicale di diffusione redazionale. La fonte *Q* diceva: «Nella casa in cui entriate, prima dite: "Pace a questa casa", e, qualora là vi sia un figlio di pace, la vostra pace venga su di lui, se no, la vostra pace faccia ritorno su di voi. Rimanete poi nella stessa casa, mangiando e bevendo le cose che si trovano presso di loro, perché l'operaio merita il suo salario. Non trasferitevi da casa in casa. E nella città in cui entriate e vi accolgano, mangiate le cose che vi vengono messe davanti, e curate gli infermi che sono in essa e dite ad essi: "Si è avvicinato su di voi il regno di Dio". Ma nella città in cui entriate e non vi accolgano, uscendo fuori da quella città, scuotete la polvere dei vostri piedi»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 369-389. In Marcione esisteva pertanto già una redazionalità di Lc 10,5-11 sulla fonte *Q* 10,5-11.

311. Il sintagma ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ è assente nel *Codex D* e nel *Codex Palatinus* (*Afra*), ove invece subito dopo è presente il sintagma ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, che è presente in tutti gli altri codici, compresi i codici dell'*Itala*. Il sintagma ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ è certamente un sintagma di redazionalità lucana sia al singolare sia al plurale (14 volte in Lc/At) e in questo caso era pertanto assente in Marcione. Per questo è preferibile mantenere solo il sintagma di *D* (ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ).

312. Il sintagma ἐν τῇ κρίσει è assente nel *Codex D*, in P[45] e in altri pochi codici greci ma è presente in alcuni codici della *Vetus Latina* e nei codici greci; altre integrazioni come ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως oppure ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ non sono certo originarie. Siccome il sintagma ἐν τῇ κρίσει pare poi una tipicità redazionale di Luca (cfr. Lc 10,14; 11,31; 11,32), è probabile che il testo più originario sia quello del *Codex D*.

313. La lezione ὑψωθήσῃ è presente nel *Codex D*, in P[45.75], nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*; inoltre è parallela alla forma del futuro del corrispettivo καταβήσῃ e quindi esige la particella disgiuntiva ἤ (cfr. *Codex D)*; è da preferirsi alla forma subordinata ὑψωθεῖσα. La forma verbale con forte funzione causale καταβιβασθήσῃ (P[45] e molti codici della *Vetus Latina*), che in molti codici sia di Mt 11,23 sia di Lc 10,15 sostituisce il καταβήσῃ (presente anche in *Q*), non pare il testo originario. Curiosamente in At 19,33 il *Codex D* usa da solo il verbo causativo κατεβίβασαν, mentre gli altri codici hanno συνεβίβασαν o προεβίβασαν.

314. La fonte Q diceva: «Vi dico che per Sodoma ci sarà un trattamento più sopportabile in quel giorno che non per quella città. Guai a te, Chorazìn, guai a te, Betsaidà, perché, se in Tiro e Sidone fossero stati compiuti i miracoli, avvenuti tra di voi, da lungo tempo si sarebbero convertiti con sacco e cenere. Ma per Tiro e Sidone ci sarà un trattamento più sopportabile nel giudizio che non per voi. E tu, Cafarnao, sarai forse innalzata fino al cielo? Fino all'Ade scenderai»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 391-398. L'analisi della fonte *Q* ci permette di asserire che nei testi più sopra esaminati Marcione aveva una recensione del Vangelo di Luca, che comprendeva già una redazione lucana sui detti della fonte

[16.]Colui che ascolta voi ascolta me e chi rifiuta voi rifiuta me; ma chi ascolta me, ascolta colui che ha inviato me”.[315] [10,17.]Ritornarono poi i Settantadue[316] con gioia dicendo: “Signore, anche i demoni sono a noi sottomessi nel tuo nome”. [18.]Ed egli disse loro: “Stavo vedendo Satana come un fulmine caduto dal cielo. [19.]Ecco dò[317] a voi il potere di camminare sopra serpenti e scorpioni e su tutta la potenza del nemico e assolutamente nulla[318] vi farà danni. [20.]Però non

Q, il che non conferma la tesi assoluta e ideologica su un testo esclusivamente *presinottico* presso Marcione.

315. Così è il testo del *Codex D* con qualche codice della *Vetus Latina*. Nella parte finale altri codici (cioè le versioni dell’*Itala* e i codici greci) hanno: “ma chi rifiuta me rifiuta colui che ha inviato me”. Poiché il verbo ἀθετεῖν è usato tra gli evangelisti sia da Mc (due volte), come anche in Lc 7,30 e 10,16, rimane difficile decidere sugli elementi redazionali di tale testo. Possediamo tuttavia il probabile detto autoreferenziale di *Q* 10,16 sul rapporto con i discepoli, che diceva: «Chi accoglie voi, accoglie me e chi accoglie me accoglie colui che ha mandato me»; questa frase aveva la conferma di una fonte presinottica del tutto indipendente che diceva: «Colui che accogliesse uno di siffatti piccoli nel mio nome, accoglie me e chi accogliesse me non accoglie me bensì colui che ha mandato me» (Mc 9,37); cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 667-674. E proprio Lc 10,16 in relazione a questo testo di *Q* (cfr. Mt 10,40) ha elaborato di sua iniziativa la frase: «Colui che ascolta voi ascolta me e chi rifiuta voi rifiuta me; ma chi ascolta me, ascolta colui che ha inviato me», ponendola in modo del tutto decontestuato dopo le comminazioni apocalittiche contro le città refrattarie alla predicazione di Gesù e aggiungendo a *sandwich* nella precedente tradizione presinottica la frase “e chi rifiuta voi rifiuta me”. Se poi guardiamo meglio il lessico lucano, che va ovviamente ricercato nella contestualità di Mt 10,40 e di Lc 10,16, possiamo notare che dal punto di vista della fonte *Q* è molto probabile che il testo originale del detto di Gesù sia quello che ha conservato il verbo δέχεσθαι (presente anche nella tradizione presinottica marciana) e non quello del verbo ἀκούειν lucano, che tra l’altro si presenta con la tipica sintassi lucana del verbo ἀκούειν con un genitivo (cfr. ad esempio la diversità tra lo ἀκούει μου τοὺς λόγους di Mt 7,24 e lo ἀκούων μου τῶν λόγων di Lc 6,47), e neppure quello che ha il verbo ἀθετεῖν, che è assente in Mt e in *Q* (!), è presente 2 volte in Mc e in realtà ben 5 volte in Lc nei due testi certamente redazionali di Lc 7,30 e 10,16, anche se solo per una parte brevissima e ripetitiva della frase. Stando così le cose abbiamo la prova non solo che il testo di Lc 10,16 è totalmente redazionale (anche se non tutto è inventato, come si è visto dalla tradizione presinottica marciana), ma soprattutto che il *Codex D* e il testo di Marcione attestano un Vangelo che conteneva già anche alcune redazionalità di Luca sulla tradizione presinottica, vale a dire Marcione non aveva solo una presunta recensione presinottica del Vangelo di Luca bensì anche spezzoni di un Vangelo, che contenevano già una redazionalità lucana sulla fonte *Q*, sia pure parziale.

316. Hanno ἑβδομήκοντα δύο il *Codex D*, i P[45.75], la versione siro-sinaitica e il *Codex Vaticanus*; la maggioranza degli altri codici ha soltanto ἑβδομήκοντα.

317. Il *Codex D* ha δίδωμι, così anche il P[45] e le versioni siriache siro-sinaitica (ܗܐ ܝܗܒܢܐ ܠܟܘܢ), la siro-curetoniana (ܗܐ ܝܗܒ ܐܢܐ ܠܟܘܢ) e la *Peshitta* (ܗܐ ܝܗܒ ܐܢܐ ܠܟܘܢ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 207. Il *quis nunc dabit* di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,24,9 non ha alcun valore filologico perché fa parte di una domanda retorica con cui Tertulliano ironizza contro Marcione e il suo Dio incapace persino di creare una lucertola. Gli altri codici, come P[75], *Codex Sinaiticus* e la *Vetus Latina*, hanno δέδωκα. Il contesto e la tradizione codicologica danno al *Codex D* la prelazione per ricostruire il testo di Marcione.

318. Hanno una sola negazione (οὐδέν) il *Codex D* e il *Codex Sinaiticus*; hanno la doppia

dovete gioire per il fatto che i demoni[319] vi stanno sottomessi, gioite invece per il fatto che i vostri nomi sono stati scritti[320] nei cieli".

[21.]In quella occasione[321] egli esultò nello Spirito santo[322] e disse: "Ti benedico, Padre, Signore del cielo e della terra[323], perché hai tenute nascoste queste cose a saggi e intelligenti e le hai rivelate a bambini. Sì, o Padre, perché così è stato il compiacimento dinanzi a te. [22.]Tutto è stato affidato a me da parte del Padre mio[324] e nessuno ha conosciuto chi è il

negazione (οὐδέν… οὐ μή) i P[45.75] con il congiuntivo; probabilmente la doppia negazione è una redazionalità lucana (cfr. Lc 4,2; 8,43; 9,36; 10,19; 20,40; 23,53).

319. Il *Codex D*, il *Codex Palatinus* (*Afra)* e le versioni siriache (sinaitica, curetoniana e *Peshitta*: ܫܐܕ̈ܐ) hanno τὰ δαιμόνια; invece molti codici della *Vetus Latina*, i codici greci più importanti e la versione siriaca Ḥarklense tardiva (ܪ̈ܘܚܐ) presuppongono o hanno πνεύματα. La scelta rimane molto difficile almeno per Luca; egli infatti usa molte volte il lessema πνεῦμα ma quando si riferisce al demonio aggiunge sempre una specificazione come πνεῦμα δαιμονίου o πνεῦμα ἀκάθαρτον o πνεῦμα πονηρόν; praticamente solo in Lc 9,39 e 10,20 egli usa πνεῦμα in senso demoniaco senza specificazione; invece il lessema δαιμόνιον è più frequente (21 volte, a cui vanno aggiunte le 4 volte in cui il *Codex D* interpola il lessema δαιμόνιον oppure lo corregge al posto di πνεῦμα; cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, p. 13); è il lessema δαιμόνιον, attestato anche da alcuni codici della *Vetus Latina* per Lc 10,20, ad essere probabilmente una redazionalità lucana. Forse il testo di Marcione aveva πνεύματα.

320. Il *Codex D*, il P[45] e altri codici greci hanno ἐγράφη; il P[75,] i codici onciali Sinaitico e Vaticano hanno ἐγγέγραπται. Solo Luca tra tutti gli evangelisti usa il verbo ἐνγράφεσθαι, che appartiene allo stile epistolare (cfr. 2Cor 3,2-3), e sarebbe certamente una sua redazionalità, qualora fosse autentico in Lc 10,20.

321. Il sintagma ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ è una pura invenzione di Matthias Klinghardt; il *Codex D* ha ἐν αὐτῇ δὲ τῇ ὥρᾳ, come tutti gli altri codici; per di più vi è un solo evangelista che usa il sintagma ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ed è Matteo (cfr. Mt 11,25; 12,1; 14,1) ma non certamente Luca; non si capisce perché e come Marcione leggesse il Vangelo di Matteo!

322. Il *Codex D*, il *Codex Sinaiticus* e i codici dell'*Itala* hanno ἐν τῷ πνεύματι τῶ ἁγίῳ; altri codici hanno solo τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ (P[75] e *Codex Vaticanus*), altri ancora il semplice τῷ πνεύματι. La densità sbalorditiva del rimando al τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον negli scritti lucani, soprattutto in *Atti,* assicura che in qualsiasi forma, con o senza preposizioni, tale sintagma è sicuramente redazionale, come lo è l'intera frase dell'introduzione alla preghiera di Gesù (cfr. Lc 10,21), che pertanto non avrebbe dovuto trovarsi nel testo di Marcione.

323. Secondo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 22, il testo di Marcione diceva soltanto: Εὐχαριστῶ σοι, κύριε τοῦ οὐρανοῦ, senza alcun accenno iniziale al Padre e senza il καὶ τῆς γῆς; il *Codex D* ha: ἐξομολογοῦμέ σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,1 ha: "*Gratias enim… ago et confiteor, domine caeli*", che concorda solo parzialmente con la testimonianza di Epifanio, perché il testo di Tertulliano presuppone un testo con εὐχαριστῶ γὰρ καὶ ἐξομολογοῦμαί σοι ma pur sempre senza accenno al Padre e senza il καὶ τῆς γῆς; i codici greci e alcuni codici dell'*Itala* hanno ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε…; anche il P[45] e il *Codex Vercellensis* non hanno τῆς γῆς. È possibile che il testo di Marcione avesse la semplice frase: Εὐχαριστῶ σοι, κύριε τοῦ οὐρανοῦ, senza alcun accenno al "Padre".

324. Il *Codex D*, Tertulliano, *Adversus Praxean* XXIV,4 ("*Omnia mihi Pater tradidit*") e alcuni codici dell'*Itala* dicono invece solo ἀπὸ τοῦ πατρός senza il μοῦ, che è invece presupposto da altri codici della *Vetus Latina.*

Padre se non il Figlio e chi è il Figlio se non il Padre e colui al quale il Figlio lo abbia rivelato[325]".[326]

325. Il *Codex D* e le versioni della *Vetus Latina* dicono: "E nessuno conosce chi è il Figlio se non il Padre e chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo vuole rivelare". Adamanzio I,23 ha una frase accomodante: "Nessuno ha conosciuto (ἔγνω) il Padre se non il Figlio e neppure qualcuno conosce (γινώσκει) il Figlio se non il Padre"; l'aoristo ἔγνω è presupposto anche nel *Codex Vercellensis* e nel *Codex Veronensis*. Molti codici della *Vetus Latina* hanno invece il presente γινώσκει come il *Codex D*; così anche tutte le versioni siriache, compresa la *Peshitta* (!), hanno il participio ܝܳܕܰܥ che presuppone un γινώσκει greco (cfr. G. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 209; cfr. poi la versione sirosinaitica ["E chi conosce il Figlio se non il Padre? E chi conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio voglia rivelarlo?"] e le altre versioni: ["E nessuno conosce chi sia il Figlio se non il Padre e chi sia il Padre se non il Figlio…"]). Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,10 ha: "Nessuno sa chi sia il Padre, se non il Figlio e chi sia il Figlio, se non il Padre e a chiunque il figlio lo abbia rivelato"; riporta lo stesso ordine seriale rovesciato di Adamanzio (inversione di Padre/Figlio). Molti codici greci dicono: "Nessuno conosce chi è il Figlio se non il Padre e chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vuole rivelarlo", seguendo il testo del *Codex D*. La finale del detto avrebbe avuto secondo Tertulliano ᾧ ἐὰν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός, mentre tutti gli altri codici e le versioni dell'*Itala* hanno ᾧ ἐὰν βούληται ἀποκαλύψαι, che era appunto la lezione originaria già in Mt 11,27 ("E nessuno riconosce il Figlio se non il Padre e neppure qualcuno riconosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio voglia rivelarlo") e nelle versioni siriache. Tuttavia il verbo ἐπιγινώσκειν è uno dei verbi più usati da Luca (6 volte in Mt, 4 volte in Mc e 20 volte in Lc) ed è incomprensibile comprendere il motivo per cui egli non l'avrebbe desunto da Matteo, visto che in questo caso la sua fonte non è *Q* bensì la redazionalità di Matteo; asserire poi che il verbo ἐπιγινώσκειν sarebbe già stato presente nel testo di Marcione pare azzardato. Rimane per ora in contesa la questione se il testo originario di Marcione avesse l'aoristo ἔγνω oppure il presente γινώσκει.

326. La lunga analisi lessicale del blocco di Lc 10,21-22 in parallelo con Mt 11,25-27, sviluppata in P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 674-686, mi ha convinto che tale blocco non apparteneva a *Q* ma si tratta di un detto di redazionalità matteana, copiato quasi in modo speculare da Luca. Una prima variazione è dovuta al fatto che Matteo ha ἔκρυψας e ἐπιγινώσκει, mentre Luca ha ἀπέκρυψας e γινώσκει; Luca, che notoriamente adotta i verbi composti, ha preferito giocare con il testo matteano, scambiando l'alternanza tra verbo semplice e verbo composto per pura *variatio*, visto che viene addirittura sconvolta la abituale prassi lessicale lucana con le sue preferenze per il verbo composto ἐπιγινώσκειν (presente 6 volte in Mt, 4 volte in Mc, 7 volte in Lc e 13 volte in At) e la sua ritrosia per il verbo ἀποκρύπτειν (che è addirittura in Lc 10,21 un *hapaks legomenon* di tutta la letteratura evangelica). La seconda variazione è dovuta al fatto che Lc 10,22 ha preferito evitare la ripetizione del parallelismo di ἐπιγινώσκει e ricorrere così ad una *variatio* sintattico-lessicale con la ripetizione del parallelismo di τίς ἐστιν (per il sintagma lucano del τίς / τί interrogativo seguito dal verbo εἶναι cfr. Lc 4,34; 5,21; 5,23; 9,9; 9,20; 10,29; 12,42; 20,2; 20,17; 22,64); tutto ciò viene confermato dalla presenza redazionale del τίς / τί interrogativo indiretto con il verbo γινώσκειν (cfr. Lc 7,39; 10,22; 16,4; 19,15; At 17,19.20). Di fronte ad un testo quasi uguale a quello di Mt 11,25-27 dal punto di vista lessicale e con variazioni puramente stilistiche del tutto caratteristiche dello stile lucano mi pare assolutamente inutile ricorrere ad una fonte *Q*, constatato il fatto abituale che le variazioni di Matteo e di Luca di fronte alla fonte *Q* non presentano mai il caso di un totale parallelismo lessicale e sintattico superiore all'80% dei lessemi assunti dalla fonte *Q*. Nel caso di Lc 10,21-22 nei confronti di Mt 11,26-27 si hanno invece 55 lessemi perfettamente identici e 8 lessemi leggermente ritoccati (l'unica variante lessicale e sintattica è il τίς ἐστιν). L'ipotesi più plausibile ritorna ad essere appunto la creazione redazionale

[23.]E voltandosi verso i discepoli in disparte disse: “Beati gli occhi che vedono le cose che vedete. [24.]Vi dico infatti che molti profeti e re vollero vedere le cose che voi vedete ma non le videro e udire le cose che voi udite ma non le udirono”.[327]

radicale di Mt 11,25-27 da parte dell’evangelista Matteo. Matteo è poi l’evangelista che usa più frequentemente il binomio οὐρανός - γῆ (è presente 10 volte in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc); il sintagma τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν emerge proprio nei testi di preghiera delle comunità delle origini (cfr. At 4,24: σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν; 14,15: ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν; 17,24: οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος). Fu probabilmente questo il contesto, in cui è nato il testo di Mt 11,25. Matteo è pure l’evangelista, che usa più frequentemente il verbo κρύπτειν (tale verbo è assente in Mc, è presente 3 volte in Lc e 7 volte in Mt). Se la presenza di Lc 10,21-22 nel testo di Marcione è accertata (cfr. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 22), abbiamo ancora una volta la prova filologica che il testo di Marcione non era affatto un blocco presinottico ma conteneva già anche molti spezzoni di chiara redazionalità lucana post-sinottica.

327. Il *Codex D* dice: “molti profeti vollero vedere le cose che voi vedete ma non le videro e udire le cose che voi udite ma non le udirono”, ove manca l’accenno ai “re”, come in alcuni codici delle versioni latine; il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,12, come al solito, è camuffato in funzione delle argomentazioni ideologiche sui profeti biblici in rapporto a Gesù e non in fuzione della fedeltà al testo e dice soltanto: “*prophetae non viderunt quae vos videtis*”. Il P[75] ha un testo del tutto strano: καὶ ἀκοῦσαι μου ἃ ἀκούετε. Il testo probabile della fonte *Q* 10,23-24 (Mt 13,16-17 e Lc 10,23-24) diceva: «Molti profeti e re vollero vedere le cose che voi vedete ma non le videro e ascoltare le cose che voi ascoltate ma non le udirono»); cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 686-698. In Mt 13,16 abbiamo l’inizio con ὑμῶν δὲ… ὅτι; è l’unico esempio evangelico in cui il pronome preceda il lessema μακάριοι, sicché la sua redazionalità è più che plausibile. Inoltre ὅτι βλέπουσιν e ὅτι ἀκούουσιν paiono una voluta costruzione a parallelismo, che di per sé tuttavia non è ancora indizio di redazionalità; tuttavia delle 13 volte in cui Matteo usa μακάριοι, ben 10 volte sono accompagnate da un ὅτι causale o esplicativo, il che rende più probabile l’ipotesi della redazionalità intenzionale; infine Matteo usa sempre in sincronismo la connessione di οὖς / ὦτα con ἀκούειν, mentre Luca su 7 testi con οὖς / ὦτα ne usa ben 5 senza ἀκούειν; ancora emerge una constatazione statistica e stilistica della redazionalità matteana in Mt 13,16. Nel parallelo Lc 10,23 lo στραφεὶς πρός è presente ben tre volte in Lc 7,44; 10,23; 23,28. Inoltre il κατ᾽ ἰδίαν, benché sia tipico e caratteristico di Matteo e di Marco, non è neppure disdegnato da Lc 9,10 (redazionale nei confronti di Mc 6,32) e 10,23; cfr. anche At 23,19. Possiamo pertanto ritenere l’introduzione di Lc 10,23 una completa redazionalità lucana, del tutto inesistente in *Q*. In Mt 13,17 è senz’altro redazionale lo ἀμὴν γάρ (assente in Mc, assente in Lc ma 4 volte in Mt); inoltre vi è il lessema δίκαιοι, che è presente forse 1 volta in *Q*, 2 volte in Mc, 11 volte in Lc e 16 volte in Mt; il verbo ἐπιθυμεῖν è assente in Mc, è presente 2 volte in Mt e 4 volte in Lc, sicché parrebbe difficile parlare di redazionalità matteana, proprio osservando che là ove Matteo è sicuramente redazionale egli usa ἐπιθυμεῖν con l’accusativo (cfr. Mt 5,28), mentre in Mt 13,17 egli ha ἐπιθυμεῖν con l’infinito. D’altra parte il verbo θέλειν è talmente diffuso presso tutti i sinottici e persino 6 volte in *Q*, che si potrebbe scegliere tale verbo con beneficio di inventario anche in *Q* 10,24. Il detto di Gesù circolava certamente autonomo e indipendente. Mc 4,12 aveva elaborato un detto di Gesù, che giustificava il suo parlare in parabole, aggiustandolo per farne una citazione di Is 6,9-10, mentre Lc 8,10 aveva probabilmente conservato il detto originario di Gesù, che suonava: «affinché vedendo non vedano e ascoltando non comprendano»; cfr. P.A. Gramaglia, *Ermeneutica e falsificazioni*, Torino 2008, pp. 475-485. Evidentemente all’inizio della sua predicazione il mistero delle parabole era inteso da Gesù come una specie di tecnica di selezionamento per istruire i suoi discepoli; il detto di *Q* 10,24, che Matteo

10,25.Ed ecco un maestro della Tôrah si alzò per metterlo alla prova, dicendo: “Maestro[328], facendo che cosa avrò[329] una vita eterna?”. 26.Ed egli rispondendo gli[330] disse[331]: “Nella

annesse alla giustificazione gesuana delle parabole (cfr. Mt 13,13-17), era in realtà molto diverso e la soluzione redazionale matteana era pessima, mentre la soluzione di Luca che pose il detto di *Q* 10,23-24 dopo l’inno di lode di *Q* 10,21-22, era assai più felice. In ogni caso il detto di *Q* 10,23-24 poteva essere riferito solo in modo parziale alle parabole. Se il detto di *Q* 10,24 non si riferiva solo alle parabole e non parlava affatto di eventi apocalittici, non rimane che ipotizzare un rimando ai miracoli e alle guarigioni. Non per nulla esso si accosta bene all’altro detto di *Q* 7,22, che è la risposta del Gesù storico all’ambasciata del Battista: «Andate ad annunziare a Giovanni le cose che ascoltate e vedete (ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε): ciechi riacquistano la vista e zoppi camminano, lebbrosi vengono resi mondi e sordi sentono e morti si destano e a poveri viene dato un lieto annunzio. E beato è colui che non viene scandalizzato nei miei confronti»; cfr. J.M. Robinson - P. Hoffmann - J.S. Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000, pp. 118-127; P.A. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, Volume primo, Torino 2005, pp. 416-434 e 482-489. In conclusione si può dire che il testo di Lc 10,21-22 risale ad una redazionalità di Mt 11,25-27, che non si trovava in *Q* e che Luca ha ripreso letteralmente da Matteo con pochissime variazioni lessicali; inoltre il testo di Lc 10,23-24 proviene invece da *Q* ed è già una redazionalità lucana su tale fonte; pertanto il testo di Lc 10,21-24, presente in Marcione (per la presenza in Marcione di Lc 10,23-24 cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,12) era già un testo in cui Luca aveva elaborato sia la fonte *Q* sia la redazione di Matteo e non era più un fantomatico testo presinottico, almeno nei casi più sopra esaminati.

328. Il lessema διδάσκαλε è assente in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,15, e nel *Codex D* ma è presente in tutti i codici greci, in tutte le versioni dell’*Itala* e in tutte le versioni siriache (ܡܠܦܢܐ). È ovvio che l’introduzione di Lc 10,25 è una redazionalità lucana; basti vedere la frequenza lucana del lessema νομικός, del verbo ἀνιστάναι e l’uso del rarissimo verbo ἐκπειράζειν; avrebbe tutte le garanzie per non esere presente in Marcione.

329. Il *Codex D* e i codici greci hanno: κληρονομήσω.

330. L’aggiunta di ἀποκριθείς e l’eliminazione di πρὸς αὐτόν sulla sola base di testi narrativi e non esegetici di Tertulliano è del tutto arbitraria; del resto Tertulliano falsifica addirittura il testo originario mettendo in bocca a Gesù le parole di risposta del maestro della Tôrah; cfr. *Adversus Marcionem* IV,25,14. Pertanto asserire che, siccome Tertulliano non fa alcun cenno al tema dell’amore del prossimo, significherebbe che esso non esisteva nel testo di Marcione, significa piuttosto non conoscere la metodologia apologetica di Tertulliano, che fissa la sua critica spietata su alcuni punti, omettendo anche solo accenni agli altri; nel caso di Lc 10,27 per lui il problema non era l’amore verso il prossimo ma Dio.

331. Il *Codex D* dice soltanto: “Si alzò poi un esperto della Tôrah per metterlo alla prova e diceva: “Facendo che cosa erediterò una vita eterna?”. Allora egli gli disse: “È stato scritto nella Tôrah; come leggi?”. Ed egli rispondendo disse:…”. Secondo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,19,7 e IV,25,14 il testo era: “*Ecce legis doctor adsurrexit temptans eum… Quid faciens vitam consequar?*”, senza l’aggettivo “*aeternam*”. Gli altri codici hanno tutti νομικός e non νομοδιδάσκαλος; i codici latini traducono ora *legis doctor* ora *legis peritus* ed è del tutto arbitrario asserire che in un caso avessero il lessema νομικός e nell’altro il lessema νομοδιδάσκαλος; del resto solo Luca tra tutti gli evangelisti usa il lessema νομοδιδάσκαλος (cfr. Lc 5,17; At 5,34) e solo in Luca si può pensare ad una redazionalità di νομικός (6 volte in Lc e solo in Lc tra gli evangelisti, visto che la presenza di νομικός nel parallelo Mt 22,35 è molto dubbia). Tutti i codici inoltre hanno κληρωνομήσω; è del tutto arbitrario ritenere che le più disparate versioni latine avessero verbi diversi come σχήσω quando esse traducono a loro piacimento in latino con *consequar, possidebo, possideam* ed *hereditabo*. Le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܡܠܦ ܢܡܘܣܐ e probabilmente traducevano il lessema νομοδιδάσκαλος; tuttavia lo stesso testo di Lc 10,25 veniva tradotto dalla *Peshitta* con

aA

Tôrah come leggi quello che è stato scritto?".[332] [27.]Ed egli rispondendo disse: "Amerai il Signore tuo Dio da tutto il tuo cuore e in tutta la tua anima e in tutta la tua forza e in tutta

ܣܦܪܐ (cioè "scriba") e dalla versione Ḥarklense con ܢܡܘܣܝܩܐ (cioè νομικός). Sul problema della "vita eterna", che sarebbe stata assente in Marcione, possiamo solo dire che circa il racconto sulla domanda del maestro della *Tôrah* ci sono pervenute tre redazioni (Mt 22,34-40; Mc 12,28-34; Lc 10,25-28) ma solo nella redazione di Lc 10,25 (ζωὴν αἰώνιον κληρωνομήσω) e 10,28 (καὶ ζήσῃ) si parla della vita eterna; si tratta dunque di redazionalità lucane, che in quanto tali non esisterebbero o non dovrebbero esistere nel testo di Marcione. Ma esistevano anche altre tre redazioni analoghe sull'episodio del giovane ricco in rapporto ai comandamenti (Mc 10,17-22; Mt 19,16-22; Lc 18,18-23), ove il problema centrale era proprio il κληρονομεῖν / ἔχειν ζωὴν αἰώνιον; in questo caso il κληρονομεῖν / ἔχειν ζωὴν αἰώνιον faceva davvero parte della tradizione presinottica ma nei due casi Matthias Klinghardt falsifica il presunto testo di Marcione (τί ποιήσας ζωὴν σχήσω… τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον σχήσομαι), mentre Tertulliano traduceva i due testi con i verbi più disparati ("*quid faciens vitam consequar… quid faciens vitam aeternam possidebo*") ma con alla base sempre il verbo κληρονομεῖν. La ricostruzione della evoluzione redazionale delle recensioni, che sarebbero partite dal testo presinottico di Marcione, travasandosi poi in Mc 12,28-34 e quindi in Mt 22,35-40 per terminare a Lc 10,25-28 è molto discutibile; il rapporto tra Mc 12,28-34, che si rifa davvero ad una tradizione presinottica palestinese, con Mt 22,35-40 che rielabora tale tradizione marciana, non ha nulla a che vedere con il rapporto di Marcione con il testo di Lc 10,25-28. Si tratta di una spacconata anche un po' arrogante di Matthias Klinghardt. Bastino alcune constatazioni clamorose. Se escludiamo infatti i blocchi comuni, nei quali viene citata la conflazione di Deut 6,5 e Lev 19,18, cioè Lc 10,27; Mc 12,29-33 e Mt 22,37-39, possiamo confrontare il testo di Marcione, soggiacente a Lc 10,25-28, con il testo di Mc 12,28-34; ebbene tra questi due testi non esiste un solo lessema o sintagma comune e allora è una semplice pazzia filologica asserire che un testo sia una evoluzione genetico-redazionale di un altro, quando non esiste tra loro un solo aggancio lessicale o una sola allusione di parallelismo lessicale intertestuale. A questa prima stranezza esegetica si aggiunge il fatto che il testo di Mc 12,28-34 è di pura origine presinottica palestinese e coinvolge problematiche giudaiche concernenti anche il culto nel Tempio, mentre il testo di Marcione rimane isolato in una problematica sapienziale della religione di totale alterità genetica. Il rapporto genetico muta totalmente, quando si confronta invece Mc 12,28-34 con Mt 22,35-40; basti vedere due punti di chiaro rapporto genetico lessicale in Mc 12,28 (ποία ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη πάντων) con Mt 22,38 (αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή) o in Mc 12,31 (δευτέρα αὕτη) con Mt 22,39 (δευτέρα δὲ ὁμοία αὐτῇ). Ancor più desolante è il modo di spacciare i cosiddetti *minor agreements* (concordanze di sintagmi lessicalmente identici tra Mt e Lc in differenzazione con Mc); dov'è la identità di Lc 10,25 (νομικός o νομοδιδάσκαλος) con il testo di Mt 22,35 (εἷς ἐξ αὐτῶν νομικός) a diversità di Mc 12,28 (εἷς τῶν γραμματέων) oppure dov'è la presunta perfetta identità lessicale di Lc 10,25 (ἐκπειράζων αὐτόν) con Mt 22,35 (πειράζων αὐτόν) in totale differenziazione con Mc 12,28 (ἐπηρώτησεν αὐτόν)?

332. Traduzione alternativa: "Nella Tôrah che cosa è stato scritto? Come leggi?". È preferita da molte recenti edizioni. Diverso è il testo segnalato da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 23, che contiene una domanda ridotta: ἐν τῷ νόμω τί γέγραπται;, senza il πῶς ἀναγινώσκεις; degli altri codici; nel caso del verbo ἀναγινώσκειν possiamo notare che tale lessema è presente 7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 11 volte in Lc/At con una eccedenza statistica sufficiente per ipotizzare una redazionalità lucana; in più troviamo solo in Luca analogie sintagmatiche come πῶς ἀκούετε (Lc 8,18) o πῶς λέγουσιν (Lc 20,41). Tale probabile redazionalità lucana, confermata da Epifanio di Salamina, esclude la presenza del πῶς ἀναγινώσκεις; nel testo di Marcione.

la tua mente[333] e il tuo prossimo come te stesso". [28.]Allora gli disse: "Hai detto giusto, fa' questo e vivrai".[334]

[10,38.]Accadde poi che durante il cammino egli entrò in un villaggio[335] e una donna di nome Marta lo ospitò in casa[336] [39.]e questa aveva una sorella di nome Maria, la quale, sedutasi vicino ai piedi di Gesù[337], ascoltava la sua parola. [40.]Ma Marta era indaffarata in tanti servizi; si presentò e disse: "Signore, non te ne importa che mia sorella mi abbia lasciata sola a servire? Dille allora che mi dia una mano". [41.]Gesù in risposta le disse: "Marta, Marta, ti preoccupi e ti distrai per molte cose[338] [42.]ma di una sola vi è necessità; Maria infatti ha scelto la parte migliore, quella che non le sarà tolta".[339]

333. L'assenza di ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου è attestata in *Codex D*, in molti codici dell'*Itala* e in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,25,14 (che in tale contesto non fa neppure cenno all'amore verso il prossimo); tale assenza può essere ipotizzata anche in Marcione, nonostante la sua presenza in tutte le versioni siriache (ܘܒܟܠܗ ܪܥܝܢܟ).

334. Non ha alcun valore l'assenza di questa frase in Tertulliano; essa è attestata da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 23 (ὀρθῶς εἶπες· τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ; la lezione ὀρθῶς ἀπεκρίθης è invece certamente una redazionalità lucana), dalle versioni dell'*Itala* e da tutti i codici greci e da tutte le versioni siriache. Del tutto assurdo è in questi casi il principio assiomatico secondo il quale, più il testo di Tertulliano si distanzia dal testo ufficiale degli altri codici, più vicino sarebbe al testo originale precanonico di Marcione, soprattutto quando il presunto testo originale di Tertulliano è ricavato da brani contestuali di propaganda ideologica antimarcionita.

335. Il brano di Lc 10,38-42 è presente solo in Luca (non esiste in *Q* e non ha paralleli sinottici). Il *Codex D* ha una frase ellittica sconclusionata (ἐγένετο δὲ ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰσελθεῖν), ove il pronome αὐτόν funge da soggetto simultaneo di due proposizioni infinitive. I codici greci onciali più importanti hanno: ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς αὐτὸς εἰσῆλθεν (riferito ai discepoli). In ogni caso vi è una infinitiva narrativa temporale, tipica dello stile di Luca per influsso dei LXX, come lo sono le strutture sintattiche di ἐγένετο + καί + verbo finito o di ἐγένετο + ἐν τῷ + infinitiva. Tale introduzione narrativa è dunque una redazionalità di Luca; non dovrebbe quindi esistere nel testo di Marcione. La frase inventata da Matthias Klinghardt per Marcione (ἐγένετο δὲ ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰσῆλθεν) non esiste in nessun manoscritto.

336. Solo il *Codex D* ha aggiunto ὑπεδέξατο αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

337. Vi è il solito ballo cristologico delle varie redazioni che hanno ora τοῦ Ἰησοῦ (cfr. P[45.75]) ora τοῦ κυρίου (cfr. *D*), esattamente come in Lc 10,41; lo ὁ κύριος può essere considerato una redazionalità lucana o anche una redazionalità codicologica; cfr. per questi ultimi casi J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, pp. 40-41.

338. Il *Codex D* ha soltanto: "tu ti distrai" (θορυβάζῃ); molti codici della *Vetus Latina* non hanno l'intera frase: "ti preoccupi e ti distrai per molte cose ma di una sola vi è necessità"; non è affatto vero che tale frase manchi in tutte le versioni siriache, perché manca solo nella versione siro-sinaitica; molti codici greci mutano la finale (ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία).

339. Una analisi lessicale del brano di Lc 10,38-42 attesta che la redazionalità lucana emerge nella introduzione (Lc 10,38), nel verbo ὑποδέχεσθαι (nessun altro evangelista usa tale verbo ma Luca lo ripete in Lc 10,38; 19,6; At 17,7), nel verbo παρακαθέζεσθαι (è

Capitolo undicesimo

11,1. E avvenne mentre egli stava in un luogo in preghiera; quando cessò, uno dei suoi discepoli gli disse: “Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli”. 2. Allora disse loro[340]: “Qualora stiate

un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, che usa solo Lc 10,39), nel sintagma ἀκούειν τὸν λόγον (cfr. Lc 5,1; 8,15; 8,21; 10,39; 11,28), nel verbo περισπᾶσθαι (è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, che usa solo Lc 10,40), nel lessema διακονία (soltanto Luca tra gli evangelisti usa tale lessema e ben 9 volte in Lc/At), nel verbo ἐφιστάναι (solo Luca tra tutti gli evangelisti usa tale verbo e per ben 18 volte in Lc/At), nel verbo συναντιλαμβάνεσθαι (solo Luca tra gli evangelisti usa tale verbo), nel verbo μεριμνᾶν (che è del tutto assente in Mc e che Luca usa ben 5 volte desumendolo per 4 volte dalla fonte *Q*), nel verbo θορυβάζειν (che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento), nel lessema χρεία (significativa frequenza lucana di statistica comparata soprattutto nei confronti di Mc: 6 volte in Mt, 4 volte in Mc e 12 volte in Lc/At), nel lessema μερίς (solo Luca tra gli evangelisti usa tale lessema; cfr. Lc 10,42; At 8,21; 16,12), nel verbo ἐκλέγεσθαι (cfr. sempre per statistica comparata: tale verbo è assente in Mt, è presente una sola volta in Mc ma ben 11 volte in Lc/At) e nel verbo ἀφαιρεῖν (è presente una sola volta in Mt e Mc ma 4 volte in Lc 1,25; 10,42; 16,3; 22,50). Tale sfilza di *hapaks legomena* neotestamentari o lucani, disseminati e non posti in continuità seriale nella narrazione (nel qual caso si potrebbe ipotizzare una completa estraneità lessicale del brano dall'autore) indica con chiarezza che il lessico fondamentale del brano di Lc 10,38-42 non conteneva nessuna tradizione presinottica. L'analisi linguistica è dunque perentoria: tutto il brano di Lc 10,38-42 è una completa redazionalità lucana; l'intera struttura sintattica e lessicale (soprattutto nei verbi, che costituiscono l'ossatura del racconto) è una creazione di Luca senza alcun rimando a tradizioni presinottiche. E allora è ovvio che tale redazionalità lucana non poteva esistere nel presunto Vangelo presinottico di Marcione; del resto gli argomenti di Matthias Klinghardt per porre il testo di Lc 10,38-42 nel Vangelo di Marcione sono frutto a volte di vere e proprie falsificazioni testuali e per lo più di arzigogolature arbitrarie e senza fondamento filologico. Infine l'invenzione giovannea di Gv 12,1-3 non ha nessun aggancio nel testo di Lc 10,38-42, eccetto il nome delle due sorelle; nulla può documentare che Giovanni conoscesse il presunto racconto di Lc 10,38-42 nel presunto testo del Vangelo di Marcione per adattarlo ai racconti di Betania. Vi è una sola possibile debolissima allusione intertestuale di Gv 12,2 (Μάρθα διήκονει) non già al fantomatico testo di Marcione bensì al redazionalissimo testo di Lc 10,40 (Μάρθα… περὶ πολλὴν διακονίαν); è ovvio che lo ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ (Gv 12,3) non ha nulla a che fare con il παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου di Lc 10,39. Soprattutto Matthias Klinghardt si dimentica di ricordare che nessun autore, né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio, alluda all'intero brano di Lc 10,38-42.

340. Nel *Codex D* manca αὐτοῖς. L'introduzione lucana è certamente redazionale; cfr. la struttura sintattica di καὶ ἐγένετο ἐν con l'infinitiva; il προσεύχεσθαι di Gesù (cfr. Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28.29; 11,1); il verbo παύειν (solo Luca tra gli evangelisti usa tale verbo e per ben 9 volte in Lc/At); il riferimento ai “discepoli di Giovanni” (cfr. Lc 5,33; 7,18; 7,20; 7,24; 11,1). Il testo di Lc 11,1 è senza dubbio di redazionalità lucana e ovviamente proprio in quanto tale, secondo gli assiomi esegetici di Matthias Klinghardt, non avrebbe potuto essere presente nel testo di Marcione e in realtà nel caso dei sommari o delle introduzioni narrative l'affermazione in genere è vera.

pregando[341], dite: Padre, sia santificato il tuo nome[342], {venga il tuo Spirito santo su di noi e ci purifichi}.[343] Venga il tuo

341. Il *Codex D* interpola a questo punto con qualche variazione il testo di Mt 6,7 e dice: “Pregate, non farfugliate parole come gli altri; credono infatti che saranno esauditi per le loro molte parole, ma quando pregate dite…”; anche questo, benché presente in *D*, non era certamente presente in Marcione.

342. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4 non fa cenno al “sia santificato il tuo nome”, che riportano invece tutte le versioni dell’*Itala*, i codici greci e ovviamente anche tutte le versioni siriache. Il solo πάτερ è attestato anche da P[75] e dai codici Sinaitico e Vaticano.

343. Gregorio di Nissa, Massimo il Confessore (e non già Massimo di Torino, come troppo spesso si scriveva) e un codice minuscolo del sec. XI riportano il testo di Lc 11,2 in questo modo: ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς. Per i riferimenti esatti di questi testi cfr. J. Carmignac, *Recherches sur le «Notre Père»*, Paris 1969, pp. 89-91. Vediamo dapprima Gregorio Nisseno, *De oratione dominica* III (PG 44, 1157): «O forse, come lo stesso concetto ci viene spiegato da Luca in modo ancor più chiaro, colui che chiede che venga il regno, invoca l’aiuto dello Spirito santo? Così infatti dice in quel Vangelo: al posto di ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου dice invece ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς, καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς. Che diranno quelli che blaterano su queste cose contro lo Spirito santo? Con quale mente cambiano la dignità del regno nella bassezza di una schiavitù? Luca infatti parla di Spirito santo ma Matteo di regno, allora come possono i nemici di Dio degradarlo in una creatura dipendente, catalogandolo nell’ambito di una natura sottomessa ad un regno (altrui) invece di una natura che regna? La creatura serve e il servire non è regnare. Ma lo Spirito santo è regno. E dunque è separato da una connaturalità con ciò che è creato, perché ciò che regna non è sottomesso ad un regno (altrui) e ciò che non è sottomesso ad un regno altrui non è neppure una creatura. È infatti proprio della creatura il servire. Ma allora, se lo Spirito è regno, come potranno non confessare che Egli è Signore costoro che non hanno mai imparato a pregare?». Gregorio Nisseno definisce poi il καθαρισάτω ἡμᾶς come ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας e così rimanda tale potere di “perdono dei peccati” alla natura divina dello Spirito santo, essendo esso uguale all’analogo potere divino del Logos, che è consostanziale con il Padre. Possiamo per intanto osservare che tali autori e il codice bizantino del sec. XI, che omette ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, non riportano affatto il testo di Marcione, il quale ometteva invece ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου ma conteneva ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου (a diversità di quello che diceva Gregorio Nisseno). Inoltre l’aggiunta marcionita conteneva solo una brevissima epiclesi allo Spirito santo senza alcun accenno alla sua funzione purificatrice, che risale quindi ad una manipolazione ancor più tardiva. Dal commento di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4 (“*a quo spiritum sanctum postulem?*”) si può ipotizzare solo la formula ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς (del tutto assente nelle versioni dell’*Itala* e nei codici greci); se egli avesse conosciuto anche l’aggiunta καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς l’avrebbe senza dubbio sfruttata nella sua polemica contro il Dio di Marcione. Il testo del *Codex Bezae Cantabrigiensis* (ἐφ᾽ ἡμᾶς ἐλθέτω σου ἡ βασιλεία; di per sé non si potrebbe tuttavia escludere neppure la lettura codicologica ἁγιασθήτω ὄνομά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς, anche se assai meno probabile dal punto di vista grammaticale) non ha nulla a che vedere con l’aggiunta marcionita; l’uso di ἐπί con l’accusativo è infatti una tipica caratteristica stilistica delle interpolazioni del redattore di tale codice (cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, pp. 27-28; in rapporto specifico con il verbo ἔρχεσθαι tale codice modifica le lezioni tradizionali con εἰς per introdurre il suo ἐπί; cfr. Gv 11,38 [A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Città del Vaticano 1996, p. 312]) e poi sul tema dello Spirito santo il *Codex Bezae* manipolava i testi senza alcun supporto marcionita; basti vedere la manipolazione di Gv 7,39 (οὔπω γὰρ ἦν τὸ πνεῦμα ἅγιον ἐπ᾽ αὐτοῖς; cfr. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, p. 280) e di At 15,8 (δοὺς ἐπ᾽ αὐτοὺς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; cfr. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, p. 838). L’opinione storica

regno. Sia realizzata la tua volontà come in cielo anche in terra.[344] [3.]Da' a noi oggi il tuo[345] pane necessario per il domani [4.]e perdona a noi i nostri debiti[346], come anche noi

più probabile è quella che vede nella prassi battesimale delle comunità del sec. II d.C. l'ambito in cui può essere nata l'epiclesi: ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς; più tardi può essere stata assunta dai Marcioniti, probabilmente solo nella sua prima parte, pure nella preghiera del "Padre nostro". Se teniamo poi presente che Marcione aveva forse mutato anche in un altro punto il testo di tale preghiera (τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν), è presumibile che proprio nell'ambito della iniziazione cristiana le comunità marcionite recitassero una preghiera finalizzata al loro battesimo (un riferimento specifico al rito battesimale dell'imposizione delle mani non è dimostrabile) e alla loro eucaristia.

344. Il *Codex D* dice: "Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome su di noi, venga il tuo regno, sia realizzata la tua volontà come in cielo anche in terra". Il γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς è assente in Tertulliano, in P^{75}, nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana e nel *Codex Vaticanus*, mentre è presente nel *Codex Sinaiticus*, in *D* e in molti codici della *Vetus Latina* ma in questi casi si può parlare di armonizzazioni codicologiche con Mt 6,10.

345. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4 ("*Quis dabit mihi panem cotidianum?*") non è di nessuna utilità. Secondo Origene, *Homiliae in Lucam fragm.* 75, il testo di Marcione avrebbe detto τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν. Le quattro versioni siriache di Lc 11,3 presentano modulazioni molto differenziate: la *Versio Sinaitica* recita: ܘܗܒ ܠܢ ܠܚܡܐ ܐܡܝܢܐ ܕܟܠܝܘܡ ("e da' a noi il pane costante di ogni giorno") e si avvicina al testo di Origene; la *Versio Curetoniana* ha lo stesso e identico testo: ܘܗܒ ܠܢ ܠܚܡܐ ܐܡܝܢܐ ܕܟܠܝܘܡ; la *Peshitta* invece muta leggermente il lessico e dice: ܗܒ ܠܢ ܠܚܡܐ ܕܣܘܢܩܢܢ ܟܠܝܘܡ ("da' a noi il pane del nostro bisogno ogni giorno"); infine la *Versio Ḥarclensis* conclude con il σήμερον tipicamente lucano: ܠܚܡܐ ܕܣܘܢܩܢܐ ܕܝܠܢ ܗܒ ܠܢ ܝܘܡܢܐ ("il pane del bisogno nostro da' a noi oggi"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 220. Tutte le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno τὸν ἄρτον ἡμῶν. Il *Codex D* e tutti i codici latini dell'*Itala* hanno τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμεῖν σήμερον (cfr. Mt 6,11); solo gli altri codici greci in Lc 11,3 hanno δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν. Di fronte alla attestazione di Origene, che rimanda esplicitamente a Marcione (τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν), per quale motivo invece Matthias Klinghardt si inventa un testo marcioniano a suo uso e consumo (τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον), prendendo un pezzo da Origene e un altro pezzo dal *Codex D*? Per l'analisi di ἐπιούσιος cfr. P.A. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, II, Torino 2007, pp. 895-928. Non è affatto necessario tradurre il testo marcioniano indicato da Origene con "dacci ogni giorno il tuo pane sovrasostanziale", cioè l'eucaristia; infatti la lettura di ἐπιούσιος nel senso geronimiano di *panis supersubstantialis* è del tutto contestabile (basti vedere ad esempio come le versioni siriache traducono ἐπιούσιος); inoltre nel sec. I d.C. non vi era nessuna prassi di eucaristia quotidiana. Pertanto il testo marcionita segnalato da Origene non può assolutamente essere il testo presinottico alla base della presunta evoluzione testuale del testo lucano del "Padre nostro"; non sono stati Matteo e Luca a manipolare il testo di Marcione (τὸν ἄρτον σου) in τὸν ἄρτον ἡμῶν ma è stato Marcione a ritoccare il testo presinottico per sottolineare la bontà di Dio anche nel dono del pane come garanzia di un alimento indispensabile per gli uomini nella loro quotidianità e per il domani.

346. Il *Codex D* e qualche raro codice latino ("*debita*") dice: τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν (influsso di Mt 6,12, visto che il lessema ὀφείλημα è un esclusivo lessema matteano in tutta la letteratura evangelica e non presenta segni di redazionalità matteana), mentre Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4 ("*quis mihi delicta dimittet?*") e qualche codice latino hanno il testo dei codici greci (τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν); il testo originario presinottico pare il testo di *D* (τὰ ὀφειλήματα). La fonte *Q* 11,2-4 aveva probabilmente il seguente testo: Πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,

perdoniamo a chiunque è in debito con noi e non farci entrare in una prova”.[347]

[11,5.]E disse ad essi[348]: “Supponiamo che uno di voi abbia un amico e vada da lui a mezzanotte e gli dica: Amico, prestami tre pani[349], [6.]perché è presente un mio amico che viene dalla campagna[350] e non ho nulla da approntargli [7.]e che quello di dentro in risposta dica: Non darmi noie; la porta è già chiusa e i miei bambini sono a letto con me; non posso alzarmi per

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον. Καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. Questo è un testo probabilmente presinottico; cfr. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, cit., I-II. Nella fonte *Q* non esisteva assolutamente la frase ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς, καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς e non esisteva l’interpolazione matteana γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς (costruita sul paradigma della preghiera di Gesù nel Getsemani in Mt 26,42: γενηθήτω τὸ θέλημά σου e interpolata in moltissimi codici in Lc 11,2. In *Q* inoltre esisteva già la frase: ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου; se fosse vero che tale frase non esisteva nel testo di Marcione (cfr. infatti *Adversus Marcionem* IV,26,4), allora occorrerebbe formulare chiaramente l’ipotesi di un ritocco dello stesso Marcione sul testo del “Padre nostro” presinottico e le motivazioni sarebbero evidenti: il rifiuto di una delle più classiche categorie del giudaismo, vale a dire il “Nome di Yahweh”. Ciò significa anche che il testo marcioniano seguiva un testo di Luca che era già redazionale nei confronti della fonte presinottica *Q* e non conteneva alcuna conoscenza del testo di Matteo. Quando poi si asserisce che il testo del “Padre nostro” di Marcione nella prima parte avrebbe contenuto soltanto la preghiera allo Spirito, si va al di là di ogni attestazione codicologica e si falsifica la stessa tradizione presinottica, a cui si appellava lo stesso Luca. Asserire infine che la preghiera per la venuta del regno avrebbe sostituito la precedente preghiera originaria allo Spirito santo equivale ad essere ciechi di fronte alla testimonianza testuale di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,4, di tutte le versioni dell’*Itala*, di tutti i codici greci e del *Codex D* per prestare totale fiducia ad un manoscritto del sec. XI d.C. (Min 700) e ad un altro del 1153 d.C. (Min 162).

347. Tertulliano, *De oratione* VIII,1-3, e quanti sono concordi con lui, cerca di manipolare il senso della preghiera di Gesù (“non farci entrare in una prova”) trasformandola in un μὴ ἄφες ἡμᾶς εἰσενεχθῆναι εἰς πειρασμόν (“non permettere che noi veniamo fatti entrare in una prova”), che è una lettura del tutto apologetica della teologia giudaica dello stesso Gesù con l’intento apologetico di smorzare il “predestinazionismo deterministico” della preghiera del Gesù storico.

348. Il πρὸς αὐτούς è assente nel *Codex D* e in Epifanio di Salamina, Σκόλιον 24; indice probabile di una assenza anche in Marcione.

349. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 24 dice: “Supponiamo che uno di voi abbia un amico e vada da lui a mezzanotte per chiedere tre pani”; la finale αἰτῶν τρεῖς ἄρτους non esiste in nessun codice ed è infatti un accorciamento sintetico di Epifanio.

350. Il *Codex D* ha: φίλος μοι πάρεστιν ἀπ᾽ ἀγροῦ; i codici greci e le versioni della *Vetus Latina* hanno: παρεγένετο ἐξ ὁδοῦ πρός με. Il lessico del *Codex D* in questo versetto non presenta nulla che indichi qualche redazionalità lucana. Invece nel testo degli altri codici greci è certamente redazionale il verbo παραγίνεσθαι (e soprattutto il sintagma παραγίνεσθαι πρός) sulla base della statistica comparata (3 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 28 volte in Lc/At), in modo analogo ὁδός è un lessema significativo per Luca (22 volte in Mt, 16 volte in Mc e 40 volte in Lc/At). In questo caso si tratta dunque di una redazionalità lucana e l’introduzione doveva essere pertanto assente nel testo di Marcione, secondo l’assioma assoluto di Matthias Klinghardt.

darteli; [8.]e se poi quello persista nel bussare[351], vi dico che, se anche[352] non si alzerà a darglieli per il motivo che quello è un suo amico[353], si alzerà per la sua impertinenza a dargliene quanti gliene abbisognano.[354] [9.]Ed io vi dico: Continuate a chiedere e vi[355] sarà dato; continuate a cercare e troverete[356], continuate a bussare e vi sarà aperto, [10.]perché chiunque chiede riceve e chi cerca trova[357] e a chi bussa verrà aperto.[358] [11.]Se a chiunque di voi il figlio suo chiedesse del pane, gli offrirà forse una pietra? Oppure se gli chiedesse un pesce,

351. Alcuni codici della *Vetus Latina* hanno a questo punto la frase "*ille si perseveraverit pulsans*" (che Matthias Klinghardt ritraduce di sua iniziativa in greco: καὶ αὐτὸς εἰ ἐπιμένῃ κρούων, ma Luca non usa mai εἰ con il congiuntivo; cfr. F. Blass - A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1982, pp. 450-451); eppure senza alcun'altra conferma codicologica tale interpolazione viene attribuita al testo di Marcione.

352. Lo εἰ καί è omesso dal *Codex D* ma è presente in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,9 ("*is et exsurgit et dat, etsi iam non quasi amico…*"), in molti codici della *Vetus Latina* e in tutti i codici greci.

353. Il *Codex D* ha una infinitiva completa (τὸ εἶναι αὐτὸν φίλον αὐτοῦ), mentre gli altri codici hanno una infinitiva ellittica (τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ).

354. Il blocco di Lc 11,5-8 presenta le seguenti redazionalità lucane: il sintagma partitivo τίς ἐξ ὑμῶν; il sintagma πορεύεσθαι πρός (Lc 11,5; 15,18; 16,30; At 28,26); il lessema μεσονύκτιον (assente in Mt, una sola volta in Mc ma 3 volte in Lc/At); il verbo χρᾶν (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento); il verbo παρατιθέναι (2 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 9 volte in Lc/At); la forma ἐρεῖ del futuro (ben 17 volte); il verbo παρέχειν (una volta in Mt, una volta in Mc ma ben 9 volte in Lc/At); il lessema κοίτη (solo Luca tra tutti gli evangelisti usa tale termine); l'uso del participio "grafico" pleonastico ἀναστάς; il lessema ἀναίδεια (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento) e il verbo χρῄζειν (deriva da *Q* in Lc 12,30 ma è totalmente redazionale in Lc 11,8). Una tale densità di lessemi caratteristici di Luca, sincronicamente raggruppati in poche righe, indica al di fuori di ogni dubbio la totale redazionalità del blocco di Lc 11,5-8; ovviamente tutto ciò dovrebbe significare che tale testo non poteva essere presente nel Vangelo di Marcione, altrimenti una sua presenza, attestata peraltro da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,8-9, indicava che il testo di Marcione conteneva già anche blocchi di redazionalità lucana e non era solo un testo presinottico.

355. Lo ὑμῖν è assente nello Σχόλιον 24 di Epifanio di Salamina ma questo non ha nessun valore, perché il testo di Epifanio passa dallo αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται omettendo tutto fino al τίνα γὰρ ἐξ ὑμῶν; gli σχόλια sono spesso allusioni sintetiche e non già citazioni filologiche. L'indicazione di Matthias Klinghardt sulla assenza dello ὑμῖν nella versione siro-curetoniana è del tutto errata; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 223: ܫܐܠܘ ܘܢܬܝܗܒ ܠܟܘܢ: lo ὑμῖν è presente in tutte e quattro le versioni siriache, in tutti i codici latini dell'*Itala* e in tutti i codici greci.

356. La frase è assente nella versione siro-curetoniana ma è presente in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,5, nella versione più antica siro-sinaitica e nelle versioni dell'*Itala* oltre che nei codici greci. Non è pertanto una interpolazione lucana ed è presente pure in *Q* 11,9-10 (cfr. Mt 7,7-8).

357. Non si può eliminare una frase sulla base di un testo agiografico della *Vita di Alessandro l'Akimita* III,29, quando la testimonianza codicologica è unanime sia nei testi greci sia nelle versioni dell'*Itala* sia nelle versioni siriache.

358. Il *Codex D* ha ἀνοιχθήσεται; i codici greci invece: ἀνοιγήσεται. La fonte *Q* 11,9-10 è praticamente uguale a Lc 11,9-10.

gli offrirà forse un serpente? 12.Oppure se gli chiedesse un uovo, gli offrirà forse uno scorpione?[359] 13.Se dunque voi, che siete malvagi, sapete dare doni buoni ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste[360] darà un dono buono[361] a coloro che glielo chiedono".[362]

359. Il *Codex D* recita: "Chi di voi poi, il padre, se il figlio chiederà pane, gli offrirà forse una pietra? Oppure anche chiederà un pesce, al posto di un pesce gli offrirà forse un serpente? Se poi anche chiederà un uovo, gli offrirà forse uno scorpione?". Lo Σχόλιον 24 di Epifanio di Salamina diceva: "Chi di voi infatti, il padre, se un figlio chiederà un pesce, gli offrirà magari al posto di un pesce un serpente oppure al posto di un uovo uno scorpione?"; si tratta di una semplice annotazione con omissione di elementi testuali e sintesi approssimativa oppure di una recensione codicologica diversa dal *Codex D*? A sua volta Adamanzio II,20 dice: "Se uno di voi il figlio suo gli chiedesse pane, gli offirà forse una pietra? Oppure se chiedesse un pesce, gli offrirà forse un serpente? Oppure chiederà magari un uovo, gli offrirà forse uno scorpione?". Il testo critico di Lc 11,11-12 dal punto di vista codicologico recita: "Chi di voi poi, il padre, se il figlio gli chiederà un pesce, magari al posto di un pesce gli offrirà un serpente? Oppure chiederà anche un uovo, gli offrirà uno scorpione?". Il testo di Lc 11,11-12 nel P[45] recita: "Chi di voi infatti, se il figlio al padre chiederà un pesce, magari al posto del pesce gli offrirà un serpente? Oppure se poi gli chiedesse pane gli offrirà uno scorpione?"; nel P[75] vi è: "Chi di voi poi, il padre, se il figlio gli chiederà un {pesce}, ed egli al posto del pesce gli offrirà un serpente? O anche chiederà un uovo, gli offrirà uno scorpione?". Il testo parallelo di Mt 7,9-10 recita: "Quale uomo vi è tra voi, che, se suo figlio gli chiederà pane, gli offrirà forse una pietra? Oppure anche chiederà un pesce, gli offrirà forse un serpente?". Ma manca ancora una voce, quella più importante, la fonte *Q* 11,9-13: "Vi dico: chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto, perché chiunque chiede riceve e chi cerca trova e a chi bussa verrà aperto. Quale uomo vi è tra voi, a cui il figlio suo chiederà del pane, gli offrirà forse una pietra? Oppure, se gli chiederà anche un pesce, gli offrirà forse un serpente? Se dunque voi che siete malvagi sapete dare bei doni ai vostri figli, quanto più il Padre dal cielo darà cose buone a coloro che gliele chiedono!"; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 698-703. La fonte presinottica di *Q*, rielaborata da Luca, non pare avere un rapporto particolare con il testo di Marcione, nei confronti del quale paiono essere coinvolti quei testi, che si ritrovano in tutte le recensioni, vale dire la coppia "pesce - serpente" e quella "uovo - scorpione"; la coppia "pane - pietra" non è segnalata nello Σχόλιον 24 di Epifanio di Salamina e nel testo critico di Lc 11,11-12. Ma basta questo per rintracciare il testo di Marcione? Asserire poi con sicurezza che il testo di Marcione conteneva già le tre coppie ("pane - pietra", "pesce - serpente" e quella "uovo - scorpione") è totalmente privo di fondamenti esegetici, anzi dimostrerebbe semplicemente che il testo di Marcione avrebbe già contenuto le redazionalità delle varie recensioni evangeliche.

360. Il *Codex D* ha "quello dal cielo"; Epifanio di Salamina, *Elenchos* XXIV ha ὁ ἐπουράνιος. In Lc 11,13, se si accetta la lezione ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ, si ha una semplice funzione attributiva dell'articolo; se si accetta invece il testo ὁ πατὴρ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον, allora la redazionalità lucana è evidente e rimanda a tutta la teologia carismatica lucana degli *Atti degli Apostoli*, che non era presente in Marcione.

361. Il *Codex D* e i codici dell'*Itala* hanno: ἀγαθὸν δόμα; un codice greco ha δόματα ἀγαθά; la versione siro-sinaitica ha solo ἀγαθά (ܛܒܬܐ. cfr. Mt 7,11); il P[45] ha πνεῦμα ἀγαθόν; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,10 ("*Itaque et spiritum sanctum is dabit…*") e i codici greci hanno πνεῦμα ἅγιον. Poiché il lessema ἐπουράνιος non esiste nell'area sinottica, esso non può essere presente nel testo di Marcione; occorre pertanto ricorrere al testo del *Codex D*: πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δῶσει ἀγαθὸν δόμα τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

362. Il blocco di Lc 11,11-13 presenta alcune redazionalità tipicamente lucane: il sintagma

[11,14.]E mentre egli diceva queste cose, viene portato a lui un indemoniato muto e dopo che lo ebbe cacciato, tutti si meravigliavano.[363] [15.]Alcuni di loro però dissero: “Tramite Beelzebul, il capo dei demoni, egli caccia i demoni”. E rispondendo egli disse: “Come può Satana cacciare Satana?”.[364] [16.]Altri poi per metterlo alla prova cercavano da lui un segno dal cielo [17.]ma egli, conoscendo le loro riflessioni, disse loro[365]: “Ogni regno che sia stato diviso in se stesso viene ridotto a desolazione e cade casa su casa. [18.]Se poi anche Satana è stato diviso in se stesso, il suo regno non può rimanere in piedi.[366] Perché voi dite che io caccio i demoni tramite Beelzebul! [19.]Se poi io caccio i demoni per mezzo di Beelzebul, i vostri figli per mezzo di chi li cacciano? Per

indefinito τις ἐκ (cfr. Lc 11,15; 12,13; 16,31; 22,50; 24,22; At 11,20; 15,2; 15,24. 17,4, ecc) e il verbo ἐπιδιδόναι (assente in Mc, 2 volte in Mt ma ben 8 volte in Lc/At). È troppo scarsa la redazionalità per pensare che dietro al testo di Lc 11,11-13 non vi fosse una fonte quasi presinottica, che potrebbe essere appunto la prima redazione del Vangelo di Luca e in questo caso essa corrisponderebbe al testo usato da Marcione.

363. Così è il testo del *Codex D*. Il testo greco di Lc 11,14 e di molti codici della *Vetus Latina*, compresa la fonte *Q*, dice: “E stava cacciando un demonio ed esso era muto. Avvenne poi, una volta uscito il demonio, il muto parlò e le folle si meravigliarono”. Si tratta di due introduzioni narrative del tutto redazionali che seguono schemi obsoleti e ripetitivi della narrativa evangelica; cfr. ad esempio anche le redazionalità matteane in Mt 9,32-33 (“Mentre poi essi uscivano, ecco, portarono a lui un uomo muto indemoniato e una volta cacciato il demonio, il muto parlò e le folle si meravigliarono… ”) e in Mt 12,22-23 (“Allora venne portato a lui un indemoniato cieco e muto ed egli lo curò al punto che il muto parlava e vedeva. E tutte le folle erano stupefatte…”). Pertanto è del tutto inutile attribuire al testo di Marcione qualche introduzione specifica, visto che è redazionale anche il testo del *Codex D*. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,10 traduce poi con “*surdum daemonium*” per puri motivi ideologici di rimando allusivo a Is 29,18, ove κωφοί indicano sordi che ascolteranno un giorno le parole di un libro.

364. Questa frase è assente in molti testi della *Vetus Latina*, nelle tre più importanti versioni siriache (sinaitica, curetoniana e *Peshitta*) e nei codici greci, nonché nella fonte *Q*. È presente quasi solo nel *Codex D* e nel *Codex Alexandrinus*. Ci sono tutti i motivi per ritenerla una interpolazione secondaria di armonizzazione (deriva infatti per copiatura speculare dal testo di Mc 3,23; πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν) e quindi dovrebbe essere assente in Marcione.

365. Anche questa “introduzione” (del tutto assente nei testi paralleli di Mc 3,22 e di Mt 12,24) è una redazionalità lucana: innanzi tutto vi è il lessema ἕτερος (per statistica comparata: 9 volte in Mt, una volta in Mc e 50 volte in At/Lc), poi il sintagma σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ (cfr. anche Lc 21,11), quindi la frequenza del verbo ζητεῖν (20 volte nel solo Vangelo di Luca) e infine il lessema διανόημα (*hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento); vi sono tutte le caratteristiche strutturali della completa redazionalità lucana della formula di introduzione; ciò significa che la frase di Lc 11,16-17 non poteva esistere nel presunto testo presinottico di Marcione.

366. Così è il testo soltanto nel *Codex D*; molte versioni della *Vetus Latina*, tutte le versioni siriache (ܐܝܟܢܐ) e tutti i codici greci hanno invece un πῶς interrogativo, che esisteva già in *Q* 11,18 (cfr. Mt 12,26). Come è possibile scegliere allora per Marcione il testo di *D*? Probabilmente perché il πῶς lucano è una armonizzazione con il testo parallelo di Mt 12,26, se non proprio perché il πῶς interrogativo diretto e indiretto è abbastanza frequente nella redazionalità di Luca.

questo saranno loro i vostri giudici! [20.]Se però io[367] caccio i demoni per mezzo del dito di Dio[368], si è dunque avvicinato su voi[369] il regno di Dio. [21.]Quando il forte, che si è armato per bene, fa la guardia alla sua dimora, sono al sicuro le sue proprietà; [22.]qualora però, sopraggiungendo uno più forte di lui[370], lo vincesse, gli toglie tutta la sua armatura, sulla quale poneva la sua fiducia, e divide i suoi bottini.[371] [23.]Colui che

367. Lo ἐγώ enfatico è presente in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,11 ("*quodsi ego in digito dei expello daemonia*"), nella maggioranza dei codici onciali più importanti e in tutte le versioni siriache (ܐܢܐ); manca invece nel P[45], in molte versioni della *Vetus Latina* e in molti codici greci. Tuttavia occorre ricordare che proprio il *Codex D* è quello che manipola e interpola spesso (ben 18 volte) uno ἐγώ nelle sue fonti codicologiche; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 18.

368. Persino la fonte *Q* aveva la lezione ἐν δακτύλῳ θεοῦ, confermando il fatto che era il testo di Mt 12,28 (ἐν πνεύματι θεοῦ) ad essere redazionale.

369. Solo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,11 ("*ergone appropinquavit in vos regnum dei*") pare presuppore un ἔγγικεν; tutti gli altri codici greci, compreso *D*, hanno ἔφθασεν, comprese le versioni della *Vetus Latina* ("*praevenit*", "*provenit*", "*pervenit*"), mentre le versioni siriache sinaitica, curetoniana e *Peshitta* hanno ܡܛܬ cioè ἔγγικεν. Una verifica sui testi di Tertulliano, che sono citazioni bibliche, indica che sempre lo scrittore africano traduce con il verbo *adpropinquavit* il greco ἔγγικεν; cfr. *Adversus Marcionem* III,22,1 (Is 46,13); IV,24,5-7 (Lc 10,9.11); IV,39,16 (Lc 21,28 e 21,31); V,17,14 (Is 46,13); *De resurrectione mortuorum* XXII,6 (Lc 21,28); XXXIII,7 (Mt 10,7); tale constatazione indica che anche in *Adversus Marcionem* IV,26,11 (Lc 11,20) Tertulliano doveva aver forse letto ἔγγικεν e non ἔφθασεν nel testo di Marcione. Del resto il verbo φθάνειν è presente una sola volta in Luca (e dunque non appartiene alla sua redazionalità), che lo ha ripreso, come anche Mt 12,28, dalla fonte *Q* 11,20 (ἄρα ἔφθασεν ἐφ᾽ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ). Dalla fonte *Q* 11,19 Luca ha desunto pure il suo testo: εἰ δὲ ἐγὼ ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσιν;, il che è confermato da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,10 e dallo ὑμῶν di Lc 11,19 nel *Codex D* e nelle versioni siriache); ciò significa che il testo di Marcione conteneva già redazionalità lucane (nel caso specifico redazionalità di Lc 11,19 sulla fonte *Q*).

370. Il *Codex D* ha soltanto ἐὰν δὲ ἰσχυρότερος ἐπελθών; potrebbe essere il testo originale.

371. Il testo di Lc 11,21-22 pone alcuni problemi dal punto di vista lessicale; il verbo καθοπλίζεσθαι è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il verbo φυλάσσειν è un tipico lessema lucano dal punto di vista della statistica lessicale comparata (una volta in Mt, una volta in Mc ma ben 14 volte in Lc/At); τὰ ὑπάρχοντα è un altro inconfondibile sostantivato lucano (ben 8 volte nel suo Vangelo); il verbo ἐπέρχεσθαι è usato solo da Luca (7 volte in Lc/At) tra gli evangelisti; il verbo νικᾶν e il lessema πανοπλία sono usati solo da Luca tra tutti gli evangelisti; il verbo πείθειν è di nuovo un attore lucano dal punto di vista della statistica lessicale comparata (assente in Mc, 3 volte in Mt e ben 21 volte in Lc/At); τὰ σκῦλα è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il verbo διαδιδόναι è assente sia in Mt sia in Mc ma è presente 3 volte in Lc/At. I risultati di tale catalogazione lessicale indicano innanzi tutto che la presenza di *hapaks legomena* neotestamentari esclude per lo più la possibilità che si tratti di narrazioni presinottiche; inoltre la esorbitante frequenza di lessemi e verbi, che costituiscono l'ossatura narrativa di un brano e che sono continuamente o anche solo frequentemente usati da Luca o non sono mai usati dagli altri evangelisti, costituisce un segno più che evidente di una totale redazionalità lucana di Lc 11,21-22, il che viene pure confermato dalla sua assenza in *Q*, il che a sua volta dovrebbe escludere la possibilità che tale blocco fosse presente nel presunto testo presinottico di Marcione. Tertulliano, *Adversus Marcionem* V,6,7 ha questo testo: "etiam parabola fortis illius armati, quem alius validior oppressit et vasa eius occupavit, *si in creatoris accipitur apud Marcionem,* iam nec ignorasse ultra potuit creator deum

non è con me è contro di me e chi non raccoglie assieme a me, disperde.[372]

24. Qualora poi lo spirito immondo esca dall'uomo, girovaga per luoghi senz'acqua cercando riposo e non trovandolo allora[373] dice: 'Ritornerò nella mia casa, di dove sono uscito'. 25. E, venuto, la trova libera[374], scopata e adornata; 26. allora[375] va e prende con sé altri sette spiriti più malvagi di sé e quelli entrati vi[376] prendono dimora e le condizioni finali di quell'uomo diventano peggiori delle prime".[377]

27. Avvenne poi che, mentre egli diceva queste cose, una certa donna, alzando la voce da di mezzo alla folla, gli disse: "Beato il ventre che ti ha portato e le mammelle che

gloriae dum ab eo opprimitur"; la frase si trova ben al di fuori dello *Adversus Marcionem* IV e in un contesto generico di analisi delle facoltà conoscitive dei diavoli e Tertulliano si appella prima al detto di Lc 4,34 e poi alla parabola di Lc 11,21-22 per dimostrare che il diavolo era cosciente di chi fosse Gesù e poi gioca sulla dialettica tra "il forte" e "il più forte", trasponendola al rapporto tra Gesù e il Creatore; nella discussione Tertulliano oppone una possibile interpretazione da parte di Marcione ("*si in creatoris accipitur apud Marcionem*") alla propria opinione ("*secundum me quidem credibile sit*") e si rifa al testo di Lc 4,34 e di Lc 11,21-22 senza precisare se si tratta o meno del testo del Vangelo di Marcione. In ogni caso, accertato il fatto della redazionalità del blocco di Lc 11,21-22 e ipotizzata la sua presenza nel vangelo di Marcione, occorrerà per coerenza asserire che nel Vangelo di Marcione non esistevano solo testi presinottici ma già anche testi redazionali di Luca.

372. Questo detto apparteneva già a *Q* 11,23; cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 645-661. Non c'è dubbio che si tratti di un "detto vagante", che già la fonte *Q* aveva ricuperato nel contesto della accusa di demonismo esorcistico a Gesù; cfr. infatti anche Mt 12,30. Il lessico di questo detto (soprattutto il verbo σκορπίζειν) non è certamente quello redazionale di Luca. Il "detto vagante" si presenta ancora (ma senza l'aggiunta di ὁ μὴ συνάγων μετ᾽ ἐμοῦ σκορπίζει) in Mc 9,40 (ὅς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ᾽ ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστιν), ripreso con una leggera variante da Lc 9,50 (ὅς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ᾽ ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν), ma sempre e di nuovo in un contesto di esorcismo demonistico. Difficilmente anche la frase di Lc 11,23 era già presente nel testo di Marcione e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,12 non vi fa alcun cenno.

373. Il τότε è assente in P^{45}, nei principali codici onciali greci, compreso *D*, e in quasi tutti i codici della *Vetus Latina* nonché nei tre più importanti codici delle versioni siriache; è presente in P^{75}, nel *Codex Vaticanus* e in altri pochi codici minuscoli.

374. Il lessema σχολάζοντα è assente in tutti i codici onciali più importanti, compreso il *Codex D*, nei codici della *Vetus Latina* e nelle versioni siriache sinaitica, curetoniana e *Peshitta*; è presente nel *Codex Vaticanus* e in altri codici minori come armonizzazione con il testo parallelo di Mt 12,44, che aveva già anche interpolato il participio σχολάζοντα nel testo della fonte *Q*; probabilmente era assente anche in Marcione.

375. Il τότε è assente nel *Codex D* e nella sola versione siro-curetoniana; è presente nella fonte *Q* 11,26, in tutti gli altri codici greci e nelle versioni latine nonché siriache; faceva quindi parte del testo originario di Luca.

376. Il lessema ἐκεῖ è assente nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina* ma è presente in tutti gli altri codici e versioni; non vi è motivo per eliminarlo dal testo di Luca.

377. Il testo della fonte *Q* 11,26 diceva esattamente come il testo di Lc 11,26: "allora va e prende con sé altri sette spiriti più malvagi di sé e quelli entrati vi prendono dimora e le condizioni finali di quell'uomo diventano peggiori delle prime" senza l'aggiunta finale redazionale di Mt 12,45 ("così sarà anche per questa generazione malvagia"); cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 662-666.

hai succhiato”. [28.]Ma egli disse: “Piuttosto beati coloro che ascoltano la parola di Dio e la attuano”[378].
[29.]Mentre poi le folle si stavano raccogliendo, egli cominciò a dire: “Questa generazione è una generazione malvagia; cerca un segno ma nessun segno verrà dato ad essa”.[379]
[11,33.]“Nessuno, accesa una lucerna, la pone in un posto nascosto, neppure sotto il moggio, bensì sul lucerniere, onde faccia luce per tutti.[380]

378. Il ποιοῦντες è attestato forse solo da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,26,13 (“*immo beati qui sermonem dei audiunt et faciunt*”); tutte le altre fonti hanno φυλάσσοντες, comprese le versioni latine (“*custodiunt*”), le versioni siro-sinaitica, siro-curetoniana e la *Peshitta* (ܢܛܪܝܢ); solo la *Ḥarklensis* ha ܥܒܕܝܢ (ποιοῦντες). Si potrebbe anche ipotizzare un fraintendimento mnemonico da parte di Tertulliano, poiché negli altri testi lucani vi è sempre il gioco “ascoltare - fare” e non “ascoltare - custodire”; cfr. ad esempio Lc 6,47 (ἀκούων μου τῶν λόγων καὶ ποιῶν αὐτούς); 6,49 (ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας); 8,21 (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ μὴ ποιοῦντες). Ma pure il verbo φυλάσσειν è un tipico lessema lucano dal punto di vista della statistica lessicale comparata con evidente eccedenza redazionale (una volta in Mt, una volta in Mc ma ben 14 volte in Lc/At). Pare che vi sia un gioco di duplice redazionalità nell’ambito della stessa opera lucana e che Luca abbia corretto se stesso in una seconda edizione del suo Vangelo.

379. Il testo della fonte *Q* 11,29 è esattamente quello di Lc 11,29. Ovviamente è evidente la redazionalità della introduzione; il fatto dello *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento costituito dal verbo ἐπαθροίζεσθαι nel sintagma τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροιζομένων e lo ἤρξατο λέγειν (il verbo ἄρχειν è presente 13 volte in Mt, 27 volte in Mc e 41 volte in Lc/At, soprattutto nel sintagma ἄρχεσθαι λέγειν) rendono chiaramente evidente il livello di redazionalità della frase introduttiva in Lc 11,29; ciò implica la sua assenza nel presunto testo presinottico di Marcione. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 25 asserisce che nel testo di Marcione mancava la finale εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ di derivazione matteana (cfr. Mt 12,39).

380. Il *Codex D*, tutte le versioni dell’*Itala* e tutti i codici greci hanno nella parte finale: “Nessuno, accesa una lucerna, la pone in un posto nascosto, neppure sotto il moggio, bensì sul lucerniere, onde *quelli che stanno entrando vedano la luce*”. Il sintagma οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον è presente in quasi tutti i codici greci (soprattutto in *D*) e dell’*Itala*, in Mc 4,21 (“E diceva ad essi: Arriva forse una lucerna per essere posta sotto il moggio o sotto il letto? O non forse per essere posta sul lucerniere?”) e in Mt 5,15 ma è assente nei P[45.75] e in altri pochi codici greci; secondo Matthias Klinghardt, sarebbe omesso anche da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,1 (“*negat lucernam abstrudendam, sed confirmat super candelabrum proponendam, ut omnibus luceat*”). La versione siro-sinaitica ha: “nessuno che accenda una lucerna la pone in un posto nascosto ma la pone sul lucerniere”; la versione siro-curetoniana ha: “nessuno che accenda una lucerna la pone sotto il mortaio o in un posto nascosto ma la pone sul lucerniere”; la *Peshitta* ha: “nessuno che accenda una lucerna la pone in un posto segreto oppure sotto il mortaio ma sul lucerniere”; la Ḥarklense dice: “nessuno infatti che accenda una lucerna la pone in un posto nascosto e neppure sotto il moggio ma sul lucerniere”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 234. Lo οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον manca solo nella versione siro-sinaitica. Tertulliano tuttavia in *De praescriptione haereticorum* XXVI,4 scriveva: “*Ipse docebat lucernam non sub modium abstrudi solere sed in candelabrum constitui ut luceat omnibus qui in domo sunt*”; in questa presunta citazione Tertulliano omette ogni accenno al “posto nascosto” che era certamente presente nel testo di Lc 11,33; nello stesso tempo in *Adversus Marcionem* IV,27,1 il testo *lucernam abstrudendam* rimanda chiaramente al *sub modium abstrudi solere* di *De praescriptione haereticorum* XXVI,4, ove è evidente che il solo uso del verbo *abstrudere* allude proprio al moggio. Le frasi di Tertulliano spesso non sono citazioni ma ritocchi funzionali alla contestualità argomentativa; come in *De praescriptione*

[34.]La lucerna del corpo è il tuo occhio. Qualora il tuo occhio sia semplice, anche tutto il tuo corpo[381] è luminoso, qualora invece sia cattivo, anche il tuo corpo è tenebroso. [35.36.]Se dunque la luce, che è in te, è tenebra, quanto grande è la tenebra!”[382]

haereticorum XXVI,4 egli ha scritto una frase senza citare il “posto nascosto”, che certamente esisteva nel testo di Luca, così in *Adversus Marcionem* IV,27,1 egli ha scritto una frase, che ometteva ancor sempre il “posto nascosto” ma alludeva chiaramente al moggio proprio nella frase *negat lucernam abstrudendam*. Certamente poi Tertulliano (“*ut omnibus luceat*”) aveva un codice greco che in Lc 11,33 riportava il testo ἵνα πᾶσι λάμπῃ; lo οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσιν di Lc 11,33 è certamente redazionale, perché Luca lo aveva già ripetuto in Lc 8,16 (“Nessuno poi accende una lucerna e poi la nasconde con un recipiente o la pone sotto il letto, bensì la pone su un lucerniere, affinché quelli che entrano vedano la luce”); Lc 8,16 è un reduplicato rispetto a Lc 11,33. La fonte *Q* 11,33 diceva: “Nessuno accende una lucerna e la pone in un posto nascosto bensì sul lucerniere e fa luce a tutti coloro che sono nella casa” (il καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ riemerge in Mt 5,15); cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 806-812. Infine tutte le versioni siriache hanno il testo finale, che dice: “onde coloro che entrano vedano la sua luce”. Per il Vangelo di Marcione è ipotizzabile forse in Lc 11,33 un testo di questo tipo: οὐδὲις λύχνον ἅψας εἰς κρύπτην τίθησιν οὐδε ὑπὸ τὸν μόδιον ἀλλ᾽ ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα πᾶσιν λάμπῃ τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. Ciò significa che il testo di Marcione in questo caso conteneva già anche rielaborazioni redazionali del Vangelo di Luca (sia nel *Codex D* sia in Lc 8,16 e Lc 11,33) e quindi non è vero che il testo di Marcione contenesse solo un testo presinottico del Vangelo.

381. Le versioni latine dell’*Itala* e tutti i codici greci hanno invece ὅλον τὸ σῶμα; il πᾶν è presente in P[45] e in *D*. È probabile che lo ὅλον sia una redazionalità lucana, almeno dal punto vista della statistica comparata (22 volte in Mt, 18 volte in Mc ma 37 volte in Lc/At) ma il πᾶν si presenta anche come una possibile redazionalità codicologica (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 56). La fonte *Q* 11,34 diceva: “La lucerna del corpo è l’occhio. Qualora il tuo occhio sia semplice, tutto il tuo corpo è luminoso, qualora invece il tuo occhio sia cattivo, il tuo corpo intero è tenebroso”; la caratteristica di Lc 11,34 nei confronti di *Q* 11,34 si manifesta nell’aggiunta di alcuni pronomi e nella assenza finale di “il tuo occhio”, mentre la sua aggiunta nella fonte *Q* (cfr. Mt 6,23*a*) rende il parallelismo degli opposti perfettamente speculare, che pare una redazionalità assente in Marcione, il quale pare contenere un testo come quello del *Codex D* in Lc 11,34.

382. Il testo del *Codex D* e dell’*Itala* ha soltanto: εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον ma è semplicemente una copia lessicale di Mt 6,23. Il testo dei codici greci di Lc 11,35-36 dice: “*Bada dunque a che* la luce che è in te non sia tenebra. Se dunque il tuo corpo intero è luminoso, *senza avere alcuna parte tenebrosa, sarà completamente luminoso, come nel caso che la lucerna ti illumini con un bagliore*”. La fonte *Q* 11,35-36 ha lo stesso testo di *D* solo in *Q* 11,35: εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον, che è probabilmente anche quello di Marcione. Invece il versetto di Lc 11,36 non faceva parte di *Q*; era una completa redazionalità lucana; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 812-816. Tale redazionalità emerge nel verbo σκοπεῖν (solo Luca tra tutti gli evangelisti usa tale verbo); nel lessema ὅλος; nel lessema μέρος (per densità statistica comparata: 4 volte in Mt, una volta in Mc ma 11 volte in Lc/At); nel verbo φωτίζειν (solo Luca tra gli evangelisti usa tale verbo). Pertanto il testo redazionale di Lc 11,36 non esisteva in Marcione. Le versioni siriache di Lc 11,35-36 hanno nella versione sinaitica questo testo: “Sta dunque attento a che non sia tenebra la luce che è in te, anche il tuo corpo pertanto, quando non vi è in esso una lucerna, che illumini la tenebra; allo stesso modo, quando la tua lucerna sia luminosa, illumina te” (il testo di questa versione non corrisponde a nessuna recensione greca); nella versione curetoniana vi è scritto: “Sta dunque attento a che la luce che è in te non si oscuri (ܢܚܫܘܟ ܠܗ); e se la luce che è in te diventa tenebra, la tua tenebra quanto grande

[11,37]Lo invitò un Fariseo a pranzare assieme a lui ed egli, entrato, si sdraiò.[383] [38]Allora il Fariseo incominciò a rimuginare dentro di sé come mai non avesse anticipato l'abluzione rituale prima del pasto.[384] [39]E Gesù[385] gli disse:

sarà!" (anche questa versione non corrisponde affatto interamente al *Codex D*); nella *Peshitta* si dice: "Guardati bene dunque a che la luce che è in te non sia tenebra; se pertanto il tuo corpo intero è luminoso e non vi è in esso nessuna parte di tenebra, riuscirà ad illuminare completamente, come una lucerna con il suo bagliore illumina te". Tra le ipotesi della evoluzione redazionale è poco sensato dire che il testo di Lc 8,18 (βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε) sarebbe il corrispettivo tematico di Lc 11,35 (σκόπει οὖν μὴ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν) in due contesti totalmente diversi; tra questi due testi vi è una sola cosa in comune: che si tratta di due redazionalità lucane totalmente diverse tra loro (il βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε non ha assolutamente nulla a che vedere dal punto di vista lessicale e contestuale con σκόπει οὖν μὴ), che dovrebbero pertanto essere assenti in Marcione proprio in quanto redazionalità lucane, e che il testo di Lc 11,35 (τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν) dipende da *Q* 11,35, a cui la redazionalità di Mt 6,22 aveva aggiunto τὸ σκότος πόσον (cfr. Mt 6,22: εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος, τὸ σκότος πόσον), ripreso e copiato tale e quale dal *Codex D*. In caso contrario occorrerebbe dire che il testo usato da Marcione avrebbe contenuto tramite il *Codex D* («Nessuno, accesa una lucerna, la pone in un posto nascosto, neppure sotto il moggio, bensì sul lucerniere, onde quelli che stanno entrando vedano la luce. La lucerna del tuo corpo è il tuo occhio; qualora il tuo occhio sia semplice, tutto il tuo corpo è luminoso; qualora invece sia malvagio, anche il tuo corpo è tenebroso [è]. Se dunque la luce che è in te {è} tenebra, quanto sarà grande la tenebra!») anche redazionalità matteane e non solo testi presinottici.

383. Così è il testo del *Codex D* e delle versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana. Tutte le versioni latine dell'*Itala* e dei codici greci dicono: "Mentre parlava, un Fariseo gli chiese che venisse a pranzare presso di lui". In *D* il verbo δεῖσθαι è assolutamente lucano (assente in Mc, una sola volta in Mt ma ben 14 volte in Lc/At); il verbo ἀριστᾶν è presente solo in Lc 11,37 tra i sinottici; il participio narrativo o "grafico" εἰσελθών è una inconfondibile caratteristica dello stile lucano; lo stesso si può dire del verbo ἀναπίπτειν almeno dal punto di vista statistico (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc). Dal punto di vista lessicale dunque è il testo di *D* a contenere le più caratteristiche presenze lessicali della redazionalità di Luca; pertanto in questo caso non può essere il testo di *D* ad appartere al presunto testo presinottico di Marcione. Per di più è pura demagogia connettere i testi di Mc 7,1-9 e di Mt 15,1-9 con il presunto testo di Marcione di Lc 11,37-38, visto che si tratta di una introduzione di completa redazionalità lucana, che non presenta neppure qualche lontana parentela lessicale con il testo narrativo di Mc 7,1-9.

384. Così è il testo del *Codex D* e delle versioni latine di quasi tutti i codici dell'*Itala*; il testo dei manoscritti greci ha invece: "Allora il Fariseo, vedendo, si meravigliò che non avesse anticipato l'abluzione rituale prima del pasto". Il verbo ἤρξατο è un tipico stilema lucano per introdurre una narrazione; il verbo διακρίνειν si trova 2 volte in Mt, una volta in Mc e 4 volte negli *Atti* di Luca; l'interrogativo διὰ τί è presente inoltre in Lc 5,30; 19,23; 19,31; 20,5; 24,38; si tratta dunque di una normale struttura lessicale di Luca. Tutto ciò significa che la frase introduttiva del racconto di Lc 11,38 nel *Codex D* è quella che contiene più interventi redazionali lucani e pertanto non dovrebbe essere presente nel testo presinottico di Marcione. Ma la cosa interessante è che anche il verbo θαυμάζειν degli altri codici greci rientra nei canoni della redazionalità lucana (7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 18 volte in Lc/At) soprattutto per una eccedenza lessicale esorbitante nei confronti di Marco; più volte si ha dunque l'impressione che si tratti di uno stesso autore che corregge o modifica se stesso con il proprio caratteristico lessico!

385. Così pretende Matthias Klinghardt nel nome di Tertulliano (senza alcuna prova) e di qualche manoscritto minuscolo tardivo; per intanto il redattore del *Codex D* è un fana-

"Orbene, voi Farisei, ipocriti[386], purificate l'esterno della coppa e del piatto ma il vostro interno è pieno di rapina e di cattiveria. [40.]Stolti, Colui che ha fatto il di dentro non ha fatto forse anche il di fuori? [41.]Date piuttosto in elemosina le proprietà[387] ed ecco: tutto sarà[388] mondo per voi. [42.]Ma guai a voi, Farisei, perché date la decima sulla menta e sull'aneto[389] e su ogni vegetale e trasgredite la chiamata[390] e l'amore di Dio; queste cose invece bisognava fare e quelle non trascurarle.[391]

tico della sostituzione o della interpolazione o dell'aggiunta del nome Ἰησοῦς a κύριος o a Χριστός per ben 58 volte di manipolazione codicologica; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 35. Senza dire poi che la lezione κύριος è attestata dalla maggior parte dei codici della *Vetus Latina* e da tutti i manoscritti greci (compreso il *Codex D*), mentre tra le versioni siriache la sinaitica ha ܝܫܘܥ e la curetoniana ܡܪܢ.

386. Il lessema ὑποκριταί è presente solo nel *Codex Bezae* ed è assente nei codici della *Vetus Latina*, in tutte le versioni siriache e in tutti gli altri codici greci; inoltre non è un lessema tipico della redazionalità lucana e pertanto è una interpolazione codicologica di *D*; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 70.

387. Il sintagma τὰ ὑπάρχοντα potrebbe essere sostenuto dal "*quae habetis*" di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,3 e dal *superest* di un codice latino; in realtà il τὰ ἐνόντα è il lessico di tutti i codici greci ("date piuttosto in elemosina le cose che vi stanno dentro", cioè nei piatti), le versioni siro-sinaitica e curetoniana hanno: "piuttosto quello che c'è dentro di voi (ܠܓܘ ܡܢܟܘܢ) datelo in elemosina ed ecco tutto diventa mondo per voi". Inoltre è proprio il lessema τὰ ὑπάρχοντα ad essere una tipica redazionalità lucana (è assente in Mc, è presente 3 volte in Mt ma ben 8 volte nel solo Vangelo di Luca); pertanto è il presunto testo di Tertulliano ad essere redazionale e in quanto tale non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione; non vi è poi nulla a che vedere con il testo di Lc 18,22 (πάντα ὅσα ἔχεις).

388. Il P[45], il *Codex D* e la recensione di Cesarea nonché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,3 ("*et omnia munda erunt vobis*") hanno ἔσται, mentre molti codici della *Vetus Latina* e altri codici greci presuppongono o hanno ἐστίν. La fonte *Q* 11,39-41 diceva: «Guai a voi, Farisei, perché purificate il di fuori della coppa e del piatto; di dentro invece sono pieni di quel che proviene da rapacità e intemperanza. Rendete puro il di dentro della coppa, anche il suo di fuori sarà puro»; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 419-436.

389. Il P[45] ha ἄνηθον; i codici dell'*Itala* hanno πήγανον; un codice minuscolo ha κύμινον (armonizzazione con Mt 23,23); la recensione di Cesarea ha τὸ ἄνηθον καὶ τὸ πήγανον e i codici greci (compreso *D*) hanno πήγανον. La fonte *Q* 11,42 diceva: «Guai a voi, Farisei, perché date la decima della menta e dell'aneto e del comino e avete lasciato da parte la giustizia e la misericordia e la fidatezza. Queste cose invece bisognava aver fatto senza lasciar da parte quelle»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 404-418. Il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,1 ("*Vae ingerit pharisaeis et doctoribus legis*") è una armonizzazione con Mt 23,23.

390. Così attestano (κλῆσιν) Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,17,4, ed Epifanio di Salamina, Σκόλιον 26; tutti gli altri codici e traduzioni hanno κρίσιν ("giustizia"); il lessema κλῆσις, del tutto assente nei testi evangelici e nel *Codex D*, e quindi forse anche in Marcione, era però un tipico lessema della teologia paolina e comunque non è certamente una redazionalità lucana e quindi poteva essere presente già in Marcione.

391. Il *Codex D* non contiene la frase finale (ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι) di tutti gli altri codici greci e delle versioni dell'*Itala* o delle versioni siriache o della fonte *Q* 11,42 ("Queste cose invece bisognava aver fatto senza lasciar da parte quelle"). Questi

[43.]Guai a voi, Farisei, perché amate i primi posti nelle sinagoghe e i saluti nelle piazze e i posti d'onore nei banchetti.[392]
[44.]Guai a voi, {scribi e Farisei}[393], perché siete sepolcri, che non si notano[394], e gli uomini, che vi camminano sopra, non lo sanno".
[45.]Allora uno degli esperti della Tôrah in risposta gli dice: "Maestro, dicendo queste cose, insulti anche noi".[395] [46.]Ed

ultimi codici si suddividono ancora tra chi ha la lezione παρεῖναι (infinito aoristo di παρίημι: "trascurare") e chi ha la lezione ἀφιέναι (infinito presente di ἀφίημι, derivante da Mt 23,23, o anche l'infinito aoristo ἀφεῖναι: "abbandonare"). Nessun evangelista usa il verbo παρίημι ma solo Luca in Lc 11,42, mentre ἀφίημι è uno dei verbi più usati da tutti gli scrittori neotestamentari; da questo punto di vista è più facile pensare che il παρεῖναι sia una redazionalità lucana. In Lc 11,42 anche il verbo δεῖ pare una redazionalità lucana, almeno dal punto di vista statistico (8 volte in Mt, 6 volte in Mc ma ben 40 volte in Lc/At); ciò significa che la forte redazionalità lucana dello spezzone (ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι) conferma la sua assenza in Marcione.

392. Il *Codex D* e alcuni codici latini aggiungono alla fine del testo lucano dei codici greci: καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις, che deriva sia da Mc 12,39 sia da Mt 23,6. La fonte *Q* 11,43 dice: «Guai a voi, Farisei, perché siete affezionati allo sdraiarsi nel posto di onore nelle cene e al primo posto nelle sinagoghe e ai saluti nelle piazze»; cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 440-444. Trattandosi nel caso di *D* di una redazionalità di derivazione dal testo di Mc 12,39 o di Mt 23,6, è ovvio che essa non poteva essere presente in un presunto testo presinottico di Marcione. Del resto proprio il lessema πρωτοκλισία è ben noto in Luca (cfr. Lc 14,7; 14,8; 20,46) e nei primi due casi si tratta di sicura redazionalità. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,5 ("*primatum quoque captantes locorum et honorem salutationum cum incusat*") attesta che il testo di Marcione conteneva solo la prima parte ("amate i primi posti nelle sinagoghe e i saluti nelle piazze").

393. Il *Codex D* ha: γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι; il *Codex Alexandrinus* e la recensione di Cesarea hanno: γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί. I P[45.75], i codici greci più importanti, le versioni latine e le versioni siriache sinaitica e curetoniana non hanno nulla dopo οὐαὶ ὑμῖν. Con quale criterio si assicura che la lezione di *D* sarebbe il testo originario di Marcione, quando il *Codex D* interpola per manipolazione codicologica 6 volte Φαρισαῖος e 3 volte γραμματεῖς nel suo Codice? Cfr. YODER, *Concordance*, cit., pp. 13 e 70.

394. Il *Codex D* e molti codici dell'*Itala* hanno: ἐστὲ μνημεῖα ἄδελα; il P[45] ha ὡς ἐστὲ μνημεῖα ἄδελα; il Codice di Washington (*Codex Freerianus*) ha: ἐστὲ ὡς μνημεῖα τὰ ἄδελα; i manoscritti greci hanno: ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδελα. La fonte *Q* 11,44 recita: «Guai a voi, [Farisei], perché siete come i sepolcri che non si notano e gli uomini che vi camminano sopra non lo sanno»; cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 436-440. Al massimo si potrebbe ipotizzare sul testo greco di Lc 11,44 che la particella comparativa ὡς potrebbe essere di redazionalità lucana, visto che Luca la usa molto più spesso degli altri evangelisti.

395. In questa frase il sintagma τις τῶν νομικῶν è una tipica struttura partitiva lucana, come abbiamo già spesso annotato, senza dire poi che il lessema νομικός si presenta in questo quadro statistico comparato: assente in Mc, presente una sola volta in Mt e 6 volte in Lc; inoltre il participio "grafico" pleonastico ἀποκριθείς è un'altra caratteristica dello stile narrativo di Luca; rientra in tale stilistica lessicale lucana pure il lessema διδάσκαλε (ben 12 volte nel solo Vangelo); infine il verbo ὑβρίζειν è assente in Mc, è presente una volta in Mt e 3 volte in Lc/At e sempre in testi redazionali (cfr. Lc 11,45; 18,32, ove Luca è l'unico evangelista che usa tale verbo per la passione di Gesù; At 14,5). Dal punto di vista lessicale dunque la frase di Lc 11,45 è una completa redazionalità lucana e quindi non poteva esistere nel presunto testo presinottico di Marcione.

egli disse; "E guai pure a voi, esperti della Tôrah, perché caricate gli uomini di fardelli difficili da portare ma {voi}[396] stessi i fardelli[397] non li toccate neppure con una sola delle vostre dita.
[47.]Guai a voi, perché costruite i sepolcri[398] dei profeti ma li hanno uccisi i vostri padri; [48.]ebbene voi testimoniate di non essere d'accordo[399] con le opere dei vostri padri, perché loro li uccisero e voi costruite i sepolcri.

[11,52.]Guai a voi, esperti della Tôrah, perché avete nascosto la chiave della conoscenza e voi non siete entrati e lo avete impedito a quelli che vi stavano entrando.[400]
[53.54.]E mentre egli diceva queste cose ad essi dinanzi a tutto il popolo, i Farisei e gli esperti della Tôrah incominciarono ad agire con grande ostilità e a contestarlo su molte cose,

396. Lo ὑμεῖς non è presente nel *Codex D* e negli altri codici greci, eccetto il P[75,] che però subito dopo omette lo ὑμῶν, e il *Codex Vaticanus*; in ogni caso il sintagma αὐτοὶ ὑμεῖς non sarebbe mai uscito dalla penna di Luca.

397. Il τοῖς φορτίοις finale è assente nel *Codex D* e in alcune versioni latine. La versione siro-sinaitica dice: "Guai a voi, scribi, che caricate i figli d'uomo di fardelli pesanti ma voi non li toccate neppure con uno solo dei vostri diti"; la versione curetoniana ha: "Guai, scribi, che onerate di pesanti fardelli e li ponete sulle spalle dei figli d'uomo ma voi neppure con uno dei vostri diti li toccate"; le due versioni siriache presuppongono e hanno un complemento oggetto, sia pure pronominale, dopo il verbo προσψαύετε; un προσψαύετε senza complemento oggetto pare molto strano in Luca. La fonte *Q* 11,46 dice: «Guai (anche) a voi, gli interpreti della Legge / scribi, perché legate fardelli e li imponete sulle spalle degli uomini, voi stessi però con il vostro dito non volete muoverli»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 446-452.

398. Così dice (μνήματα) lo Σχόλιον 27 di Epifanio di Salamina, mentre il *Codex D* e tutti gli altri codici greci hanno μνημεῖα; è del tutto inutile tentare di discernere tra l'uso paritario da parte degli evangelisti di μνῆμα e di μνημεῖον; per Marcione basta la testimonianza di Epifanio.

399. Così è il *Codex D;* i codici Sinaitico e Vaticano hanno invece καὶ μάρτυρές ἐστε καὶ συνευδοκεῖτε, cioè "voi siete testimoni e siete d'accordo con le opere dei vostri padri". La fonte *Q* 11,47-48 aveva probabilmente: «Guai a voi, perché costruite i sepolcri dei profeti ma i vostri padri li hanno uccisi. Attestate contro voi stessi che siete figli dei vostri padri!»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte,* cit., pp. 285-287. È probabile che il testo originario fosse quello che indicava una contraddizione e non un consenso, cioè il testo del *Codex D*, di Epifanio di Salamina (sia pure molto parziale: "costruite i sepolcri dei profeti e i vostri padri li hanno uccisi"), di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27,8 ("*qui ex isto opere pietatis testabantur se non consentire factis patrum*") e di Marcione.

400. Così è il *Codex D.* Gli altri testi greci dicono: "Guai a voi, esperti della Tôrah, perché avete portato via la chiave della conoscenza; voi non siete entrati e lo avete impedito a quelli che vi stavano entrando". La fonte *Q* 11,52 diceva probabilmente: «Guai a voi, [interpreti della Legge], perché chiudete il regno di Dio. Voi non entrate e non lasciate neppure entrare quelli che cercano di entrare»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 453-462. Il gioco è tra lo ἐκρύψατε di *D* e delle versioni siriache sinaitica e curetoniana e lo ἤρατε dei codici greci; senza dubbio è il verbo αἴρειν ad essere di redazionalità lucana (19 volte in Mt, 19 volte in Mc ma 29 volte in Lc/At). Il testo di Marcione era quello del *Codex D.*

cercando qualche pretesto su di lui, onde trovare il modo di accusarlo.[401]

Capitolo dodicesimo

[12,1.]Mentre molte folle si erano ammucchiate in cerchio tutto intorno, al punto da soffocarsi a vicenda, incominciò a dire, rivolto verso i discepoli[402]: "Per prima cosa guardatevi per quanto vi concerne[403] dal lievito dei Farisei, che è l'ipocrisia. [2.]Non vi è infatti nulla di completamente coperto che non verrà reso manifesto, né[404] alcunché di nascosto che non

401. Questo è il testo del *Codex D* e dei codici dell'*Itala*; le versioni siriache sinaitica e curetoniana dicono invece: "e mentre stava dicendo queste cose verso di loro dinanzi a tutto il popolo, *iniziò ad incattivirsi contro gli scribi e i Farisei* ed essi stavano a discutere con lui su molte cose e cercavano di carpire un pretesto contro di lui" (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 243-244); gli altri codici greci hanno: "E quando egli uscì di là, gli scribi e i Farisei incominciarono ad agire con grande ostilità e a porgli serrate questioni su molte cose, intrigando contro di lui per intrappolarlo in qualcosa che fosse uscito dalla sua bocca". Se analizziamo il lessico del testo del *Codex D*, potremmo dire che la redazionalità lucana potrebbe emergere in ἐνώπιον (assente in Mc e Mt ma presente in Lc/At per ben 33 volte), in ἤρξαντο, in οἱ νομικοί (assente in Mc, una volta in Mt e 6 volte in Lc), in συμβάλλειν (solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa tale verbo e per ben 7 volte); in πλείων (7 volte in Mt, una volta in Mc e 28 volte in Lc/At) e in κατηγορεῖν (2 volte in Mt, 3 volte in Mc e 14 volte in Lc/At). Se prendiamo invece il testo degli altri codici greci la redazionalità lucana emergerebbe in ἤρξαντο, probabilmente nel sintagma οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, in πλείων; in ἐνεδρεύειν, che solo Luca usa e due volte; i due *hapaks legomena* neotestamentari ἀποστοματίζειν e θηρεύειν da soli potrebbero essere sia redazionali sia semplicemente lessemi che Luca ha desunto da altre fonti non abituali. Potremmo dire che i due testi narrativi di Lc 11,53-54 (il testo del *Codex D* e quello degli altri manoscritti greci) sono stati elaborati in un'area lessicale lucana ma quello che presenta maggiore redazionalità tipicamente lucana è proprio il testo del *Codex D*, che quindi non poteva essere presente in Marcione, come probabilmente non poteva esserlo neppure l'altro testo dei codici greci. I due sommari di Lc 11,53-54 (quello di *D* e quello degli altri codici greci) sono molto probabilmente redazionalità lucane o comunque scritte in area lucana ma certamente non presenti nel presunto testo presinottico di Marcione (infatti Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,27-28 non vi fa alcun cenno).

402. Così è il testo del *Codex D*; quello degli altri codici greci dice: "Nel frattempo, allorché si assemblarono le migliaia della folla, al punto che si calpestavano a vicenda, egli incominciò a dire, rivolto ai suoi discepoli… ". Per quanto concerne il testo dell'introduzione del *Codex D*, si può osservare che il sintagma πολλῶν δε ὄχλων non è uno stilema lucano; il verbo συμπεριέχειν non esiste nel greco neotestamentario e altri lessemi non sono statisticamente significativi, il che indica che il testo di Lc 12,1 del *Codex D* non è una redazionalità lucana e può essere attribuito pertanto al testo di Marcione.

403. Poiché il sintagma προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπό è una tipica espressione lucana (cfr. Lc 12,1; 17,3; 21,34; At 20,28), è probabile che il testo originale avesse solo προσέχετε ἀπό (nonostante che il προσέχετε ἑαυτοῖς sia presente anche nel *Codex D*). Benché l'inciso esplicativo ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις, come chiara interpolazione epesegetica, sia presente sia nel *Codex D* sia negli altri codici greci, è molto probabile che si tratti di una redazionalità di Luca, interpolata appunto in una delle sue due fonti presinottiche (Mc 8,15 o Mt 16,6); l'inciso era presente in Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,1).

404. Il *Codex D* ha φανηρωθήσεται καί (e non già οὐδέ), mentre gli altri codici greci

verrà fatto conoscere. [3.]Pertanto tutto quanto abbiate detto nella tenebra verrà ascoltato nella luce e quello che avete detto all'orecchio nelle stanze interne verrà proclamato sui tetti.[405]
[4.]Dico poi a voi, amici miei[406], non lasciatevi impaurire da coloro che uccidono[407] il corpo, ma non possono uccidere l'anima e non possono fare nulla di più.[408] [5.]Vi indicherò allora di chi dobbiate avere timore: temete[409] colui che, dopo avere ucciso, ha il potere di buttare nella geenna.[410] Sì, vi dico, temete costui.[411]

hanno ἀποκαλυφθήσεται καί. Luca non usa mai il verbo φανεροῦν ma 5 volte il verbo ἀποκαλύπτειν; ciò significa che è il *Codex D* a riprendere il testo di Marcione. Il P[45] omette καὶ κρυπτὸν ὃ οὐ γνωσθήσεται per semplice parablepsi di omeoteleuto.

405. La fonte *Q* 12,2-3 diceva: "Non vi è nulla di occultato, che non verrà svelato, e di nascosto che non verrà conosciuto. Quello che dico a voi nell'oscurità, ditelo nella luce e quello che ascoltate all'orecchio proclamatelo sui tetti"; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 795-806.

406. Così è il *Codex D* e il testo di tutti gli altri codici greci e latini; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 29 ha soltanto λέγω τοῖς φίλοις μου, perché, come si vede nel seguito, accenna solo alle parti principali del testo di Marcione, e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,3 ("*dico autem… vobis amicis*") elimina semplicemente una ripetizione (μοῦ) sgradevole in latino.

407. La forma ἀποκτενόντων del participio presente in *D* e in Epifanio al posto di ἀποκτεινόντων proviene dalla forma verbale ἀποκτέννειν; il participio aoristo sarebbe ἀποκτανόντων.

408. Così dice il *Codex D*; gli altri manoscritti greci e tutte le versioni siriache hanno soltanto: "e dopo questo non possono più fare nulla / non hanno più nulla da aggiungere"; non hanno cioè la frase "ma non possono uccidere l'anima", che è infatti una pura redazionalità di *D,* il quale copia tal quale il testo di Mt 10,28; pertanto la frase "ma non possono uccidere l'anima" della redazionalità del *Codex D* non poteva essere presente nel testo di Marcione. Pure il περισσότερον è una redazionalità lucana (cfr. Lc 7,26; 12,4; 12,48; 20,47).

409. La ripetizione di φοβήθητε è assente nel *Codex D* e nel *Codex Sinaiticus* ma è presente in tutte le versioni siriache, in molte versioni della *Vetus Latina* e nei codici greci.

410. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 29, assicura che Lc 12,4-5 esisteva nel testo di Marcione ma in modo molto ridotto: μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν βαλεῖν εἰς γέενναν. La proposta di un testo greco come ἔχοντα ἐξουσίαν βάλλοντος in Lc 12,5 come testo di Marcione mi pare solo una ingenuità; tutti i codici infatti hanno ἐξουσίαν βαλεῖν (*D*, P[45], Epifanio, i codici della *Vetus Latina* e tutte le versioni siriache, che hanno l'infinito ܠܡܪܡܝܘ) oppure ἐμβαλεῖν (i codici greci); per di più in nessun testo neotestamentario il lessema ἐξουσία regge al posto dell'infinitiva un participio per di più senza articolo (dovrebbe almeno esservi un τοῦ βάλλοντος). Purtroppo Matthias Klinghardt si è dimenticato che nella frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,3 ("*potestatem habet mittendi in gehennam*") il *mittendi* non è un participio bensì è un nome verbale che supplisce i casi obliqui dell'infinito; pertanto anche Tertulliano aveva un testo greco con il sintagma ἐξουσίαν βαλεῖν.

411. Probabile testo di *Q* 12,4-7: "E non abbiate paura di coloro che uccidono il corpo ma non possono uccidere l'anima; abbiate invece paura di colui che può far perire e anima e corpo nella geenna. Non vengono forse venduti per due soldi cinque passeri? Eppure uno solo di loro non cadrà per terra senza il Padre vostro. Ma anche i capelli della vostra testa

…
[8.] Vi dico infatti: chiunque confessi me dinanzi agli uomini, pure io[412] confesserò lui dinanzi agli angeli di Dio[413] [9.] e chiunque mi abbia rinnegato dinanzi agli uomini verrà rinnegato dinanzi agli angeli di Dio.[414] [10.] E a chiunque parli[415] contro il figlio dell'uomo verrà perdonato; a chi parli invece contro lo Spirito santo non verrà perdonato né in questa èra e neppure in quella futura.[416]

sono stati tutti contati. Non abbiate dunque paura! Voi valete di più di molti passeri"; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 753-756.

412. Il *Codex D*, tutti i codici dell'*Itala*, tutti i codici greci hanno ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει, così tutte le versioni siriache (ܒܗ ܕܒܪܢܫܐ ܢܘܕܐ ܒܗ); la testimonianza di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,4 con il suo "*confitebor in illo coram Deo*" è del tutto isolata e copia in realtà mnemonicamente il testo parallelo di Mt 10,32-33 (sia in ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν… sia in ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτὸν ἔμπροσθεν…). Una fonte per l'immaginifico escatologico di Lc 12,8-9 avrebbe potuto essere stato forse il testo di Mc 8,38: «Colui infatti che si vergogni di me e delle mie parole in questa generazione adultera e peccatrice, anche il figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando venga nella gloria del Padre suo assieme agli angeli santi», anche se Luca non ha mai adottato il linguaggio di Marco e di Matteo sulla "generazione malvagia/peccatrice e adultera"; nonostante questo, la cristologia di Mc 8,38 era già stata recepita in Lc 9,26: «Colui infatti che si vergognasse di me e delle mie parole, di costui il figlio dell'uomo si vergognerà, quando venga nella gloria sua e del Padre e dei santi angeli»; Lc 9,26 tuttavia ritocca il testo marciano precedente, quando scrive: ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ <u>αὐτοῦ καὶ</u> τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων, manipolando nel testo originario l'idea di un "regno escatologico di Cristo". L'accenno al "figlio dell'uomo" in ogni caso, a prescindere dal suo regno, non è redazionale postsinottico in Lc 12,8.

413. Il *Codex D* e i codici greci hanno ἔμπροσθεν, solo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 30 ha ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; è inutile citare poi Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28, 4 ("*confitebor in illo coram Deo*"), perché il "*coram*" latino corrisponde esattamente sia a ἔμπροσθεν sia a ἐνώπιον. Inoltre nel testo di Marcione, secondo Epifanio e secondo il *Codex Sinaiticus*, che omette "gli angeli", vi era soltanto "dinanzi a Dio"; l'accenno agli "angeli di Dio", che è presente nel *Codex D*, in tutti i codici dell'*Itala* e in tutti i codici greci e in tutte le versioni siriache (ܩܕܡ ܡܠܐܟܘܗܝ ܕܐܠܗܐ) è dunque una interpolazione redazionale successiva, già presente nel *Codex D*, nelle versioni dell'*Itala* e nei codici greci; si tratta probabilmente di una redazionalità lucana (cfr. Lc 15,10), assente pertanto in Marcione. La versione sirosinaitica manca totalmente di Lc 12,9, che è invece attestato da Tertulliano.

414. La fonte *Q* 12,8-9 diceva: " Chiunque, che si dichiari per me davanti agli uomini, anche *il figlio dell'uomo* si dichiarerà per lui davanti agli angeli (di Dio). Colui poi che ripudiasse me davanti agli uomini, verrà ripudiato dinanzi agli angeli (di Dio)"; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 543-570. Del tutto diverso è il testo di Adamanzio I,15: "Colui che mi rinnegasse dinanzi agli uomini, pure io lo rinnegherò dinanzi al Padre mio che è nei cieli", che non è altro se non il testo di Mt 10,33, spacciato come testo di Marcione.

415. Il *Codex D* ha πᾶς ὃς ἂν ἐρεῖ λόγον, i codici greci hanno: πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον; i codici latini hanno: "*qui dicit/dixerit verbum/ sermonem*"; non si capisce per quale motivo in Lc 12,10 venga scelta la frase apparentemente monca di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,6 ("*qui dixerit in filium hominis*") come testo di Marcione! Tertulliano, a differenza dei traduttori latini, sapeva benissimo che in latino "*dicere verbum/ sermonem*" è stilisticamente molto infelice oltre che pleonastico!

416. Così è il testo del *Codex D*; gli altri codici greci in Lc 12,10 dicono invece soltanto: "ma

[11.]Qualora poi vi portino nelle[417] sinagoghe e dinanzi alle autorità e dai magistrati[418], non preoccupatevi prima[419] di come difendervi o di che cosa dire, [12.]perché lo Spirito santo vi insegnerà in quel momento[420] che cosa bisogna

a chi abbia bestemmiato contro lo Spirito santo non verrà perdonato”. Le due recensioni sono già del tutto ritoccate; il *Codex D* infatti ha aggiunto e copiato in Lc 12,10 la frase di Mt 12,32 (“né in questa èra e neppure in quella futura”) e la recensione dei codici greci ha adottato il lessico del βλασφημεῖν del testo parallelo di Mc 3,29. La frase di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,6 (“*qui dixerit in filium hominis, remittetur illi, qui autem dixerit in spiritum sanctum, non remittetur ei*”) è costruita in struttura di parallelismo antitetico ma essa non concorda né con il testo del *Codex D* (manca non solo l’integrazione: *qui dixerit verbum/sermonem*, presente invece in tutti i codici greci e in molte versioni latine, ma manca soprattutto l’integrazione redazionale di *D* “né in questa èra e neppure in quella futura”) e neppure con la recensione degli altri codici greci, nei quali è subentrato il lessico marciano del βλασφημεῖν. Le tre traduzioni siriache (sinaitica, curetoniana e *Peshitta*) dicono in Lc 12,10: “E chiunque dica *una parola* contro il figlio dell’uomo, gli verrà perdonato; chi poi *bestemmi* contro lo Spirito santo, non gli verrà perdonato”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 249. In Marcione si potrebbe ipotizzare per Lc 12,10 questo testo: πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀφεθήσεται αὐτῷ, εἰς δὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ. La fonte *Q* 12,10 diceva: “E colui che dica una parola contro il figlio dell’uomo, sarà perdonato a lui. Colui invece che dica contro il santo Spirito, non verrà perdonato a lui”; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 625-635.

aA

417. Il *Codex D*, la recensione di Cesarea e molte versioni latine hanno o presuppongono φέρωσιν… εἰς τὰς συναγωγάς; gli altri codici greci hanno εἰσφέρωσιν… ἐπί. Luca con il semplice φέρειν usa in modo indifferenziato sia εἰς sia ἐπί e pure con il verbo composto εἰσφέρειν usa una volta εἰς (cfr. Lc 11,4) e una volta ἐπί (cfr. Lc 12,11). Tuttavia possiamo segnalare che è il verbo εἰσφέρειν ad essere una redazionalità lucana (è presente una volta in Mt, è assente in Mc ed è presente 5 volte in Lc/At), sicché in Marcione era presente il testo del *Codex D*.

418. Questo elenco è certamente di redazionalità lucana; il lessema συναγωγή è esorbitante dal punto di vista della statistica comparata (9 volte in Mt, 8 volte in Mc e ben 34 volte in Lc/At), il plurale αἱ ἀρχαί è assente in Mt, in Mc e in Gv ma con il senso strutturale politico di Lc 12,11 è presente nell’area paolina (cfr. Ef 3,10; Tit 3,1; Col 2,15); a sua volta il sintagma αἱ ἐξουσίαι è del tutto assente in Mc, in Mt e in Gv ma è presente ancor sempre nell’area paolina (cfr. Rom 13,1; Ef 3,10; Col 1,16); tale redazionalità lucana dei sintagmi ἐπὶ τὰς συναγωγάς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας (il *Codex D* ha sempre εἰς), del tutto assenti del resto nei testi paralleli di Mc 13,11 e di Mt 10,19, esclude che essi potessero essere presenti nel presunto testo presinottico di Marcione.

419. Il *Codex D* ha μὴ προμεριμνᾶτε πῶς ἀπολογήσεσθε ἢ τί εἴπητε, il quale probabilmente è una semplice copia o associazione mentale al testo di Mc 13,11, che però ha μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσετε; i codici greci più importanti hanno μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί ἀπολογήσεσθε ἢ τί εἴπητε, che è una semplice copia o associazione mentale del tutto parziale al testo parallelo di Mt 10,19 (Mt 10,19 e la sua copia Lc 12,11 sono infatti gli unici testi neotestamentari ad usare il sintagma πῶς ἢ τί). Le versioni siriache hanno: “Non siate ansiosi per che cosa dichiarerete in vostra difesa (ܡܢܐ ܬܦܩܘܢ ܪܘܚܐ) o per che cosa direte” (siro-sinaitica: presuppone due τί); “Non siate ansiosi di come (ܐܝܟܢܐ) dichiarerete in vostra difesa o di che cosa (ܡܢܐ) direte” (curetoniana e *Peshitta* presuppongono sia un πῶς sia un τί); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 250. Il testo di Marcione doveva essere probabilmente molto vicino a quello del *Codex D*.

420. Lo ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ rimanda certamente allo ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ di Mc 13,11 e Mt 10,19. Inoltre il sintagma ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ è redazionale lucano (cfr. Lc 2,38; 10,21; 12,12; 13,31;

dire”.[421]

12,13. Gli disse poi uno dalla folla: “Maestro, di’ a mio fratello di dividere con me l’eredità”. 14. Ed egli gli disse: “Uomo, chi mi ha costituito giudice o mediatore[422] su di voi?”. 15. Poi disse ad essi: “State attenti e guardatevi da ogni avidità, perché non per una cosa, come l’essere in abbondanza, la vita viene ad uno dalle cose che egli possiede.
16. Disse poi una parabola, dicendo ad essi[423]: “La terra di un uomo ricco portò buoni frutti. 17. Ed egli ragionava dentro di sé dicendo: “Che farò, visto che non ho dove radunerò i miei frutti?”. 18. Allora disse: “Questo farò! Abbatterò i miei magazzini e li farò più grandi[424] e radunerò là tutti i miei prodotti[425] 19. e dirò alla mia anima: Anima, hai molti beni, che giacciono per molti anni; riposati, mangia, bevi[426],

20,19; 24,33; At 16,18) ed è presente pure nel *Codex D* ma, a rigor di logica di assioma programmatico, non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione; la sua presenza in Marcione è invece attestata da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,7 (“*spiritus docebit vos ipsa hora quid eloqui debeatis*”), il che accerta che il Vangelo di Marcione conteneva già molte redazionalità lucane della prima edizione del Vangelo di Luca e non era una meteora presinottica.

421. La fonte *Q* 12,11-12 diceva probabilmente: “Quando poi vi consegnino nelle sinagoghe, non preoccupatevi del come o di che cosa dobbiate dire; infatti lo Spirito santo vi insegnerà [donerà a voi] nel momento stesso che cosa dobbiate dire”; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 635-644.

422. Il *Codex D* e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,10 (“*Quis me iudicem constituit super vos?*”) e alcuni codici della *Vetus Latina* non hanno ἢ μεριστήν (che è del resto un *hapaks legomenon* neotestamentario e come tale potrebbe essere una redazionalità lucana). Altri codici dicono δικαστὴν ἢ μεριστήν ma in questo caso è presumibile un riflesso di Es 2,14 (τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ᾽ ἡμῶν), che viene citato ben due volte in At 7,27 e At 3,35. La lezione originaria è invece κριτήν (cfr. *Codex D* in Lc 12,14).

423. Tipico fraseggio della redazionalità lucana nella introduzione alle parabole.

424. Al ποιήσω αὐτὰς μείζονας del *Codex D* e di qualche codice latino i codici greci e altri codici della *Vetus Latina* preferiscono μείζονας οἰκοδομήσω; ancora il verbo οἰκοδομεῖν rappresenta una significativa statistica lessicale di Luca (7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 16 volte in Lc/At) ed è una redazionalità lucana.

425. Il *Codex D* e molti codici della *Vetus Latina* hanno πάντα τὰ γενήματά μου; alcuni codici greci di conflazione e di minor valore hanno πάντα τὰ γενήματά μου καὶ τὰ ἀγαθά μου; i codici greci più importanti hanno πάντα τὸν σῖτον καὶ τὰ ἀγαθά μου. Il lessema tipicamente ellenistico γένημα viene usato da tutti e tre i sinottici ma una sola volta nel racconto dell’ultima cena (Mt 26,29; Mc 14,25; Lc 22,18). Luca però lo ripete in Lc 12,18: in modo redazionale oppure lo desume da una sua fonte? Certamente il lessico degli altri codici greci (τὸν σῖτον e τὰ ἀγαθά) è molto più abituale anche per Luca (soprattutto il lessema τὰ ἀγαθά; cfr. Lc 12,19; 16,25), senza dire poi che il συνάγειν τὸν σῖτον di alcuni codici greci in Lc 12,18 (cfr. ad esempio il *Codex Vaticanus*) deriva chiaramente dal testo di Lc 3,17 (συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην), ma il lessema γένημα pare risentire dell’ellenismo lucano originario, che probabilmente esisteva già anche nel testo lucano in dotazione a Marcione.

426. Il *Codex D* e i codici della *Vetus Latina* non hanno la frase “che giacciono per molti

goditela". [20]Ma gli disse Iddio: "Stolto, proprio questa notte ti richiederanno[427] la tua anima; così le cose che hai preparato di chi[428] saranno?"[429]
[21]Così sarà per chi tesorizza per sé e non arricchisce agli occhi di Dio.[430]

[12,22]Disse poi ai suoi discepoli: "Per questo vi dico: Cessate di preoccuparvi di che cosa mangiare per la vita e anche di che cosa indossare per il corpo; [23]la vita infatti è più importante del nutrimento e il corpo di quel che si indossa.

anni; riposati, mangia, bevi", ove non emerge nessun lessico tipicamente lucano, che si manifesta invece perentorio nell'immediatamente successivo εὐφραίνου; solo Luca infatti tra tutti gli evangelisti usa il verbo εὐφραίνειν e lo fa per ben 8 volte (cfr. Lc 12,19; 15,23.24.29.32; 16,19; At 2,26; 7,41); la redazionalità è evidente. È del tutto inutile citare il testo di Sir 11,19 («Dice: "Ho trovato riposo e adesso mangio dai miei beni". Non sa quanto tempo trascorrerà e lascerà le cose agli altri e morirà»), perché vi è soltanto un tema comune senza alcuna allusione intertestuale basata su veri sintagmi di identità lessicali.

427. Con il precedente ταύτῃ τῇ νυκτί si combina meglio il presente ἀπαιτοῦσιν di tutti i codici greci e latini (eccetto il *Codex Palatinus* con il suo "*auferetur*"); non si può, di fronte alla testimonianza codicologica, cedere al testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,28,11 ("*hac nocte animam tuam reposcent*"), che sempre bada più al proprio affascinante stile latino che non alla fedeltà filologica al testo, per inventare un ἀπαιτήσουσιν al futuro nel testo di Marcione.

428. Il *Codex D* ha τίνος ἔσται; i codici greci hanno τίνι ἔσται. Non è possibile alcun discernimento specifico; se invece si applica il principio morfologico greco, secondo cui con εἶναι il genitivo indica il possessore, mentre il dativo indica il possesso, allora occorrerebbe scegliere il τίνι ἔσται.

429. Questa parabola di Lc 12,16-20 contiene una eccedenza di redazionalità lucane. In Lc 12,16 l'intera frase è redazionale; il sintagma ἀνθρωπός τις è infatti presente in Lc 10,30; 12,16; 14,2; 14,16; 15,11; 16,1; 19,12; l'aggettivo πλοῦσιος è significativo dal punto di vista della statistica comparata (3 volte in Mt, 2 volte in Mc ma ben 11 volte in Lc); il verbo εὐφορεῖν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il lessema χώρα è presente 3 volte in Mt, 4 volte in Mc ma 17 volte in Lc/At. In Lc 12,18 sono lessemi tipicamente lucani i verbi καθαιρεῖν (è assente in Mt, è presente 2 volte in Mc ma 6 volte in Lc/At) e συνάγειν (24 volte in Mt, 5 volte in Mc e 17 volte in Lc/At, che è pur sempre una forte redazionalità nei confronti della sua fonte marciana) e probabilmente anche il lessema γένημα. In Lc 12,19 è certamente redazionale lo εὐφραίνου. In Lc 12,20 è redazionale il lessema ἄφρων (assente in tutti i testi evangelici ma presente in Lc 11,40 e 12,20) e il verbo ἀπαιτεῖν (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, che però è presente esclusivamente in Lc 6,30 e 12,20) assieme al verbo ἑτοιμάζειν (7 volte in Mt, 5 volte in Mc e 15 volte in Lc/At). Tutto ciò indica che la parabola di Lc 12,16-20 aveva un tessuto lessicale fondamentalmente redazionale soprattutto nei verbi, che costituiscono la struttura portante di una narrazione. Pertanto occorre riconoscere che il testo di Marcione, anche se solo Tertulliano lo attesta in *Adversus Marcionem* IV,28,10-11, conteneva già anche brani di completa redazionalità lucana e quindi non è vero che si trattava di un testo esclusivamente presinottico.

430. Quest'ultima frase è omessa dal *Codex D*, dal *Codex Vercellensis* e dal *Codex Veronensis;* è invece presente anche in molti codici della *Vetus Latina* oltre che nei codici greci e in tutte le versioni siriache. Il lessico (θησαυρίζειν e πλουτεῖν) non è assolutamente una tipicità redazionale lucana e quindi poteva essere presente nel testo di Marcione.

[24.] Riflettete attentamente sugli uccelli del cielo[431], che non seminano né mietono né raccolgono in granai[432], eppure Iddio li nutre; quanto più degli uccelli valete voi. [25.] Chi di voi poi con il preoccuparsi[433] può aggiungere un cubito alla sua statura? [26.] E per il resto perché vi preoccupate?[434] [27.] Riflettete attentamente ai gigli come non tessono e non filano[435] ma vi dico che[436] neppure Salomone in tutta la sua gloria si vestiva come uno di questi.

431. Il *Codex D* ha τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (proviene dal testo parallelo di Mt 6,26); il P[45] ha una conflazione (τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοὺς κόρακας); i codici greci e la maggioranza dei codici della *Vetus Latina* nonché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,1 hanno τοὺς κόρακας. Il lessema κόραξ è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e quindi dovrebbe essere piuttosto una redazionalità lucana; se si considera però l'alternativa del testo parallelo di Mt 6,26 (τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ), dovremmo dire che, se Luca avesse trovato tale lezione nella sua fonte, non l'avrebbe certamente mutata, perché proprio Luca è l'evangelista che usa più sovente il sintagma τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (cfr. Lc 8,5; 9,58; 13,19; At 10,12; 11,6), sicché è bene mantenere la lezione τοὺς κόρακας come testo lucano originario.

432. Il *Codex D* e tutti i codici greci e quasi tutti i codici della *Vetus Latina* hanno: "perché né seminano né mietono e non hanno né un magazzino né un granaio (οἷς οὐκ ἔστιν οὔτε ταμεῖον οὔτε ἀποθήκη)". Matthias Klinghardt propone per Marcione il testo οὐ σπείρουσιν οὔτε θερίζουσιν οὔτε συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας e tutto questo sulla sola base del testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,1 ("*non serunt nec metunt nec in apothecas condunt*"), il quale in realtà non cita affatto il testo di Luca bensì esattamente quello parallelo di Mt 6,26 (οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας), che gli era stilisticamente più gradito; si tratta dunque di una errata ricostruzione del testo di Marcione. Anche nella frase successiva "*et tamen aluntur ab ipso*" Tertulliano modifica il testo greco (καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς).

433. Il *Codex D* non ha μεριμνῶν, presente invece nei codici dell'*Itala*, nei codici greci e in tutte le versioni siriache (ܟܕ ܝܨܦ); non vi è alcun motivo per eliminarlo dal testo di Marcione, tanto più che μεριμνῶν è presente anche nel parallelo Mt 6,27. Invece il πῆχυν ἕνα di Mt 6,27 non è una aggiunta che Matteo fa a Luca o a Marcione bensì una aggiunta fatta al testo di *Q* 12,25 ed è sempre al testo *redazionale* di Mt 6,27 che molti codici di Lc 12,25 ricorreranno per armonizzare le due frasi sinottiche. Il testo originale rimane però sempre il semplice πῆχυν del *Codex D* e del testo di Marcione.

434. Così è il testo del *Codex D* e dei codici latini dell'*Itala*; alcuni codici latini, i codici greci e tutte le versioni siriache hanno: "se dunque non potete (fare) una cosa molto piccola, perché vi preoccupate per il resto?".

435. Così dice il testo di Matthias Klinghardt (οὔτε ὑφαίνει οὔτε νήθει) sulla base del testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,1 ("*lilia et foenum non texunt nec nent*"), il quale però non cita affatto il testo greco di Marcione ma fa un miscuglio dei gigli con l'erba del campo, alternando a piacimento i verbi; infatti il *Codex D* recita al contrario: οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει; i testi dei codici latini e di tutti i codici greci dicono: αυξάνει· οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει ("crescono, non lavorano e non filano"), vale a dire copiano la versione parallela di Mt 6,28 (αὐξάνουσιν· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν); la versione siro-sinaitica e la versione curetoniana (ܠܐ ܥܙܠܢ ܘܠܐ ܙܩܪܢ) seguono il testo di *D* ("non filano e non tessono"), mentre la *Peshitta* segue il testo degli altri codici greci; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 256-257. Per questo intricato testo cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 328-348.

436. Probabilmente lo ὅτι è una aggiunta di molti codici per omologazione con il testo di Mt 6,29.

[28.]Se poi in campagna Dio riveste così l'erba, che oggi c'è e domani viene buttata in una fornace, quanto più voi, gente di poca fede![437]
[29.]E voi non dovete cercare che cosa mangiare o che cosa bere[438] e non dovete neppure vivere in ansia. [30.]Tutte queste cose infatti le cercano tutte le genti pagane del mondo.[439] Ma il Padre vostro sa[440] che avete bisogno di queste cose. [31.]Cercate piuttosto prima[441] il regno di

437. Secondo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 31 la frase non esisteva nel testo di Marcione. Del resto in tale frase vi è un lessico che Luca usa una sola volta nei suoi scritti o che è addirittura *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento (cfr. ἀμφιέζειν), per il semplice fatto che proviene dalla sua redazionalità sulla fonte *Q* 12,28 (cfr. χόρτος, σήμερον καὶ αὔριον, κλίβανος e ὀλιγόπιστος). In questo caso si tratta di uno dei testi della fonte *Q*, che Luca ha probabilmente rielaborato in una seconda recensione del suo Vangelo, mentre Marcione usava solo il testo di una prima recensione lucana.Comunque sia, la fonte *Q* 12,22-31 probabilmente recitava: «Per questo dico a voi: "Non angustiatevi per la vostra anima su che cosa mangiate né per il vostro corpo con che vi vestiate. Non è forse l'anima più importante del cibo e il corpo del vestito? Riflettete sui corvi che non seminano e non mietono e non raccolgono in depositi e Dio li nutre. Non valete voi forse più degli uccelli? Chi di voi, angustiandosi, può aggiungere alla sua statura un cubito? E perché vi angustiate riguardo al vestito? Imparate la lezione dai gigli come crescono: non faticano né filano. Ma io vi dico: neppure Salomone in tutta la sua gloria riuscì a vestirsi come uno di questi. Se poi nel campo l'erba, che oggi c'è e domani viene buttata in una fornace, Dio la riveste così, non lo farà molto di più con voi, gente di poca fede? Non angustiatevi dunque dicendo: Che mangeremo o che berremo o con che ci vestiremo? Tutte queste cose infatti sono i pagani a ricercarle. Il Padre vostro sa infatti che avete bisogno di tutte queste cose. Cercate invece il suo regno e tutte queste cose vi verranno aggiunte»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 328-348. Si potrebbe ipotizzare appunto una duplice redazione di Luca sulla fonte *Q*, iterata in due fasi successive; Marcione avrebbe conosciuto solo la prima redazione lucana, che comunque, come abbiamo già visto, non era un testo presinottico; il testo di Lc 12,28 avrebbe potuto far parte della seconda redazione lucana sui rimanenti detti di *Q*.

438. La mutazione di ἢ in καί è dovuta al fatto che in Lc 12,29 si tratta di una proposizione interrogativa indiretta con paratassi, mentre nel parallelo Mt 6,31 si tratta di una serie di interrogative dirette.

439. Ancora Matthias Klinghardt asserisce che il testo di Marcione non avrebbe avuto il πάντα τὰ ἔθνη, perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,3 scrive: "*Haec enim nationes mundi quaerunt*" ma Tertulliano con il suo stile sintetico, privo di pleonasmi, non avrebbe mai scritto in latino questa frase: "Haec enim *omnes* nationes mundi quaerunt" con uno sgradevole pleonasmo di *omnes* aggiunto a *mundi*; ripetiamo per l'ennesima volta che Tertulliano nelle sue argomentazioni bada soprattutto al suo meraviglioso stile retorico e non alla pedanteria di una traduzione codicologica.

440. Così è il testo del *Codex D*, mentre Epifanio di Salamina, Σχόλιον 32 assicura che nel testo di Marcione lo ὑμῶν era spostato in avanti (ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν) come negli altri codici greci; su questi problemi lasciamo la scelta al lettore. Ma è certo che il τῶν σαρκικῶν δή di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 32, è un commento dello stesso Epifanio al precedente χρῄζετε τούτων.

441. Il πρῶτον è assente nel *Codex D*, nei codici della *Vetus Latina* e in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,5 ("*quaerite enim regnum dei*"), mentre in *Adversus Marcionem* III,24,8 egli aveva assicurato che in Marcione stava scritto: "*quaerite primum regnum dei*", nonché in Epifanio di Salamina, Σχόλιον 33 (ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) e nei codici greci

Dio[442] e tutte queste cose vi verranno date in aggiunta.[443] [32.]Non avere più timore, o piccolo gregge, perché su di esso si è compiaciuto il Padre [vostro][444] per dare a voi il regno. [33.]Vendete le cose che voi possedete e date in elemosina. Fatevi borsellini che non invecchiano, un tesoro inesauribile nei cieli, ove non si avvicina nessun ladro e la tignuola non distrugge.[445]

più importanti; i codici greci, che hanno introdotto tale avverbio, lo hanno semplicemente preso per motivi di armonizzazione da Mt 6,33 (ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν); non esisteva pertanto nel testo di Marcione.

442. Hanno τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,5; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 33, P[45], le versioni latine dell'*Itala*, tutte le versioni siriache e molti codici greci; hanno invece τὴν βασιλείαν αὐτοῦ il *Codex D* di prima mano e i più importanti codici greci.

443. Hanno καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν Tertulliano, *Adversus Marcionem* III,24,8 e IV,24,8, P[45.75], il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus,* nella *Vetus Latina* il *Codex Vercellensis* e il *Codex Palatinus* (*Afra*) e le versioni siriache sinaitica e curetoniana. Hanno invece καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν Epifanio di Salamina, Σχόλιον 33, il *Codex D,* molte versioni della *Vetus Latina* e la *Peshitta;* in questo caso tuttavia si può trattare o di una armonizzazione *redazionale* con il testo parallelo di Mt 6,33 (καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν) oppure piuttosto di una tipica redazionalità lucana (il sintagma ταῦτα πάντα è presente infatti in Lc 1,65; 2,19; 12,30; 16,14; 18,21; 24,9; 24,21; si tratta dunque di un tocco di redazionalità lucana); se il sintagma ταῦτα πάντα era presente in Marcione, occorre anche ammettere che il testo di Marcione non era un semplice testo presinottico e conteneva già tipiche redazionalità lucane; ritengo però molto più probabile in questo caso l'assenza di πάντα nel testo di Marcione.

444. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 34 assicura che in Marcione non vi era il pronome ὑμῶν. Il *Codex D* dice: ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν; tutti gli altri codici, comprese le versioni dell'*Itala* (eccetto il *Codex Palatinus*) e tutte le versioni siriache, non hanno ἐν αὐτῷ; lo ἐν αὐτῷ di *D* si riferisce al τὸ ποίμνιον.

445. In questo blocco (Lc 12,33; il parallelo Mt 6,19-20 è molto diverso ma molto più fedele alla fonte *Q*) possiamo osservare alcune cose: il verbo πωλεῖν gode di una certa preferenza lucana (6 volte in Mt, 3 volte in Mc e 9 volte in Lc/At); τὰ ὑπάρχοντα è un altro inconfondibile sostantivato lucano (ben 8 volte nel suo Vangelo); a sua volta il lessema ἐλεημοσύνη è statisticamente significativo (assente in Mc, 3 volte in Mt e 10 volte in Lc/At); βαλλάντιον poi è un lessema esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 10,4; 12,33; 22,35.36); il verbo παλαιοῦν è presente solo in Lc 12,33 tra gli evangelisti; il lessema ἀνέκλειπτος è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il verbo ἐγγίζειν rientra nella significatività lessicale dal punto di vista della statistica comparata (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 24 volte in Lc/At); solo Luca poi tra gli evangelisti usa il verbo διαφθείρειν. Dal punto di vista lessicale abbiamo quindi tutti gli ingredienti della redazionalità: rilevanza della statistica lessicale comparata, *hapaks legomena* neotestamenari, che non esistevano pertanto nelle tradizioni presinottiche, ed esclusività lessicale lucana nell'ambito della letteratura evangelica; tutto ciò indica che il testo di Lc 12,33-34 è una totale redazionalità lucana, che in quanto tale non poteva esistere nel presunto testo presinottico di Marcione (il sintagma lessicale τὰ ὑπάρχοντα δότε ἐλεημοσύνην non apparteneva al lessico del testo di Marcione né in Lc 11,41 né in Lc 12,33), che del resto sarebbe totalmente estraneo al testo di Mt 6,19-20. Per di più a Lc 12,33-34 non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio. Il testo di *Q* 12,33-34 diceva invece: «Non tesorizzate per voi tesori sulla terra, dove tarma e corrosione distruggono e dove ladri scassinano e rubano. Tesorizzate invece per voi tesori in cielo, dove né tarma né corrosione distruggono e dove ladri non scassinano né rubano. Dove è infatti il

[34.]Dove c'è infatti il vostro tesoro, là vi sarà anche il vostro cuore"[446].

[12,35.]Sia il vostro fianco cinto[447] e le lucerne ardenti; [36.]e voi siate simili a uomini che sono in attesa del loro signore, quando partisse dalle nozze, in modo da aprirgli subito, una volta che, arrivato, bussasse. [37.]Beati quei servi che il signore, arrivato, troverà svegli. In verità vi dico che si cingerà e li farà sdraiare e passando li servirà.[448] [38.]Quand'anche arrivasse durante il turno di veglia serale[449] e li trovasse così, beati sono quelli![450] [39.]Questo poi sappiate che, se sapesse il padrone di casa a che ora viene il ladro, starebbe sveglio e non permetterebbe che la sua casa venisse scassinata.[451]

tuo tesoro, là sarà anche il tuo cuore»; cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 13-37. Già il testo prelucano di *Q* non era una larva presinottica.

446. Solo il *Codex Palatinus* ha "il tuo cuore" ma si tratta di una armonizzazione con Mt 6,21.

447. Così dice il *Codex D*; tutti gli altri codici e versioni hanno il plurale.

448. Questi ultimi sintagmi sono assenti nel testo di prima mano del *Codex Sinaiticus*. In realtà in quest'ultima frase nella sua interezza il περιζωννύναι è un verbo usato solo da Luca tra tutti gli evangelisti (cfr. Lc 12,35.37; 17,8; e tutto ciò non ha nulla a che vedere con il lessico λαβὼν λέντιον διέζωσεν αὐτόν di Gv 13,4!), il verbo ἀνακλίνειν è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc e tre volte in Lc; il verbo παρέρχεσθαι è presente 9 volte in Mt, 5 volte in Mc e 11 volte in Lc/At; infine il verbo διακονεῖν è presente 5 volte in Mt, 4 volte in Mc e 10 volte in Lc/At. L'intera frase pertanto e non già il semplice spezzone finale è di redazionalità lucana e quindi non dovrebbe essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione. Per di più a Lc 12,37 non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

449. Il *Codex D* ha invece: "e se giunga al cambio di turno della sera e troverà così, farà anche al secondo e al terzo cambio di turno" (in realtà la frase greca è grammaticalmente astrusa: καὶ ἐὰν ἔλθῃ τῇ ἑσπερινῇ φυλακῇ καὶ εὑρήσει οὕτως ποιήσει καὶ ἐὰν ἐν τῇ δευτέρᾳ καὶ τῇ τρίτῃ); Epifanio di Salamina, Σχόλιον 35 asserisce che al posto del testo degli altri codici ("al secondo o al terzo cambio di turno") il testo di Marcione avrebbe avuto solo "al cambio di turno della sera e li trovasse così…" (ἑσπερινῇ φυλακῇ; cfr. anche la "*vespertina vigilia*" di molti codici dell'*Itala*); i codici greci hanno: "e se arrivasse al secondo cambio di turno e anche al terzo cambio di turno". La versione siro-sinaitica ha soltanto: "E se al secondo o al terzo cambio di turno arriverà e li troverà così, beati loro"; la versione curetoniana dice: "E se al primo cambio di turno arriverà e li troverà che sono svegli, beati loro, perché li farà sdraiare e li servirà; e se arriverà al secondo cambio di turno o al terzo e li troverà che sono svegli, beati loro"; la *Peshitta* dice: "e se al secondo cambio di turno o al terzo arriverà e troverà così, beati loro, quei servi"; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 261-262. Nel caos generale della divina ispirazione del testo biblico è opportuno in questo caso seguire Epifanio per conoscere il testo usato da Marcione. Probabilmente è presupposta una divisione della notte in quattro veglie e la seconda e la terza veglia indicano quella prima e quella immediatamente dopo la mezzanotte.

450. La presenza di ἐκεῖνοι è garantita dal P^{75}, dal *Codex Vaticanus* e dal *Codex D*.

451. Il *Codex D* è del tutto monco per evidente errore del copista e scrive: ὁ κλέπτης ἔρχεται οὐκ ἂν omettendo per evidente errore il resto della frase; è però anche evidente che il testo ometteva ἐγρηγόρησεν ἂν καί; cfr. AMMASSARI, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, cit., p. 490. L'omissione di *D* è compensata e integrata dal P^{75}, dalla prima mano del *Codex Sinaiticus* e soprattutto dal fatto che il sintagma ἐγρηγόρησεν ἂν καί è una evidente mani-

[40.]Pure voi tenetevi pronti, perché nell'ora che non pensate il figlio dell'uomo arriva".[452]
[41.]Disse poi Pietro: "Signore, per noi dici questa parabola o anche per tutti?".[453] [42.]E il Signore[454] disse: "Chi è dunque l'aministratore affidabile, quello saggio e buono[455], che il signore stabilirà a sovrintendere al proprio servizio[456] per dare a suo tempo la razione di cibo? [43.]Beato quel servo, che il suo signore, arrivato, troverà che ha fatto così. [44.]In verità vi dico che lo stabilirà a sovrintendere a tutte le sue proprietà. [45.]Se invece quel servo dicesse nel suo cuore: "Il mio signore tarda ad arrivare" e cominciasse a prendere a botte i servi e le serve, a mangiare e a bere e ad ubriacarsi, [46.]il signore di quel servo arriverà nel giorno in cui non se lo aspetta e nell'ora che non conosce e lo farà in due pezzi e porrà la sua parte tra i non credenti.[457] [47.]Quel servo poi che

polazione degli altri codici per armonizzare il testo lucano con Mt 24,43. La frase originale, riferibile a Marcione, diceva soltanto: εἰ ᾔδει ὁ οἰκοδεσπότης ποίᾳ ὥρᾳ ὁ κλέπτης ἔρχεται, οὐκ ἂν ἀφῆκεν διορυχθῆναι τὸν οἶκον αὐτοῦ, come dice appunto Matthias Klinghardt.

452. La fonte *Q* 12,39-40 diceva probabilmente: «Questo però sappiate: se il padrone di casa avesse saputo in quale ora della notte il ladro sarebbe venuto, non avrebbe permesso che nella sua casa venisse fatta una breccia. Pure voi siate pronti, perché nell'ora in cui non supponete, il figlio dell'uomo arriva»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 577-596.

453. Lo ἢ καὶ πρὸς πάντας è assente solo nel *Codex D* ed è presente in tutti gli altri codici greci, latini e siriaci. Mentre la domanda di Pietro presuppone una specifica attenzione ai soli discepoli, confermata da Gesù in Lc 12,42 con una particolare focalizzazione su chi acquisisce un posto di responsabilità tra di loro, la successiva redazionalità di Lc 12,47-48 conferisce al contesto una universalità sapienziale del tutto estranea alla prima risposta di Gesù.

454. Ovviamente solo qualche codice latino usa invece il lessema "*Iesus*", altri pochissimi codici latini invece omettono semplicemente il κύριος (che è invece presente persino nel *Codex D*!).

455. Il lessema ὁ ἀγαθός è omesso dalla maggior parte delle versioni latine, da tutti i codici greci e da tre delle versioni siriache; è invece presente nel *Codex D*, nella versione siro-curetoniana e nei codici latini *Colbertinus* e *Palatinus* (*Afra*). A dire il vero il *Codex D* interpola altre volte di sua iniziativa il lessema ἀγαθός (cfr. in Mt 12,34; Mc 3,4; Lc 11,13; 12,42). Inoltre il lessema οἰκονόμος è certamente una redazionalità lucana; nessun altro evangelista usa tale lessema, mentre Luca lo usa in modo totalmente redazionale proprio nelle parabole (cfr. Lc 12,42; 16,1.3.8) e quindi non dovrebbe essere ritenuto presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

456. Non esiste nessun rapporto lessicale tra Lc 12,42 (ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ) e Mc 13,34 (δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν), come è del tutto demagogico collegare in modo genetico Lc 12,41 (πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις) come fonte di Mc 13,37 (ὃ δὲ ὑμῖν λέγω πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε).

457. La probabile fonte *Q* 12,42-46 diceva: «Chi è dunque il servo affidabile e saggio, che il signore ha stabilito a sovrintendere sui servi della sua casa, per dare ad essi a suo tempo il nutrimento? Beato quel servo, che il suo signore, arrivato, troverà che agisce così. In verità vi dico che lo stabilirà a sovrintendere su tutte le sue proprietà. Se poi quel servo dicesse nel suo cuore: "Il mio signore tarda" e cominciasse a prendere a botte i suoi servi, poi a mangiare e a bere assieme agli ubriaconi, il signore di quel servo arriverà nel giorno in cui

abbia conosciuto la volontà del suo signore[458] ma non abbia preso provvedimenti[459] o agito in conformità alla sua volontà botte ne prenderà parecchie[460]; [48.]invece chi non l'abbia conosciuta e abbia fatto cose degne di frustate, botte ne prenderà poche.[461] E a chiunque hanno dato molto, da lui esigerannno con maggiore severità[462] e a chi hanno affidato molto, da lui richiederanno di più".

egli non se lo aspetta e nell'ora, che egli non conosce, e lo farà in due pezzi e porrà la sua parte tra i non credenti/ipocriti»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 585-596. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,9 smorza solo il διχοτομήσει con un semplice "*segregabitur*". Epifanio di Salamina, Σχόλιον 36, riporta un testo molto più corto: "Arriverà il signore di quel servo e lo farà in due pezzi e porrà la sua parte tra i non credenti". L'assenza dell'inciso ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει non è casuale; infatti si tratta di un ricupero redazionale lucano e matteano dalla fonte *Q*; il verbo προσδοκᾶν è presente tra gli evangelisti solo in Mt (2 volte) e in Lc/At (ben 11 volte con una eccedenza di statistica comparata esorbitante nei confronti di Mc, che non conosce tale verbo); inoltre il lessema ὥρα appare per ben tre volte nel blocco sulla vigilanza; in Lc 12,39 ὥρα è una redazionalità lucana sulla fonte *Q*, che aveva invece φυλακή; in Lc 12,40 e 12,46 ὥρα è desunta da *Q*. L'osservazione di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 36, ci permette di constatare ancora una volta un fatto di grande importanza esegetica: il testo di Marcione conteneva una prima recensione del Vangelo di Luca, che non aveva ancora ricuperato e rielaborato tutti i detti della fonte *Q;* l'assenza in Marcione dell'inciso ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει ne è una prova lampante: alcuni detti di *Q* vennero infatti rielaborati da Luca solo nella sua seconda recensione finale e il testo di Marcione, che l'aveva preceduta di alcuni decenni come prima redazione lucana, non poteva più contenerli, mentre Adamanzio I,10 si caratterizza proprio per la presenza della seconda redazionalità di ἐν ἡμέρᾳ ᾗ οὐ γινώσκει καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ οὐ προσδοκᾷ, ritoccato per di più nello spostamento dei verbi. Nasce però un altro problema; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,9 ("*reverso domino qua die non putaverit, hora qua non scierit*") cita il testo di Marcione (in totale contraddizione con Epifanio) oppure allude al testo canonico finale di Lc 12,46?. La seconda ipotesi è la più probabile; infatti Tertulliano sta sempre trafficando con la questione del Dio di Marcione e focalizza la sua attenzione sulla funzione apocalittica del figlio dell'uomo, di cui Lc 12,46 non parla affatto, e la frase "*reverso domino qua die non putaverit, hora qua non scierit*" non è una citazione bensì un rimando ideologico a "*illo scilicet filio hominis, Christo creatoris, non fure sed iudice*", che allude a Lc 12,39-40.

458. Il sintagma "la volontà del suo signore" è omesso da Adamanzio II,21, la cui frase suona: "Il servo infatti che conosca e non faccia prenderà parecchie botte ma chi non conosca, facendo poi cose degne di frustate, botte ne prenderà poche". Si tratta di una frase stilizzata e incomprensibile senza un contesto specifico e non ha alcun valore per la ricostruzione del testo di Marcione. La frase intera è reperibile invece in tutti gli altri testi e versioni, comprese quelle siriache.

459. Lo ἑτοιμάσας è assente in Adamanzio II,21, nel P[45] e nel *Codex D* ed è presente nei codici greci e nelle versioni latine; le versioni siriache invece conoscevano un testo greco che aveva solo ἑτοιμάσας e non ποιήσας; infatti in siriaco sia ܛܝܒ sia ܛܝܒ sono traduzioni di ἑτοιμάσας e non di ποιήσας; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 266.

460. Per l'alternativa tra δαρήσεται πολλά/πολλάς e δαρήσεται ὀλίγα/ὀλίγας probabilmente l'unico testo da scartare è proprio il neutro avverbiale (πολλά e ὀλίγα) di Adamanzio II,21; del resto πολλάς e ὀλίγας sono presenti in tutti i codici greci (compreso il *Codex D).*

461. Il testo di Lc 12,47-48 non esisteva in *Q* ed era un tipico testo di redazionalità lucana.

462. Così dice il *Codex D*; invece i codici greci e quasi tutte le versioni latine dicono: "a

[12,49.]“Sono venuto a buttare fuoco sulla terra e che cosa voglio, oh se già fosse stato acceso![463] [50.]Ho un battesimo in cui essere immerso e come sono in angustie fino a che venga compiuto![464] [51.]Credete che mi sia presentato per buttare pace sulla terra?[465] No, vi dico, bensì una

chiunque è stato dato molto, da lui sarà esigito molto”. In genere Luca usa molto il passivo aoristo e futuro ἐδόθη e δοθήσεται (sette volte nel solo Vangelo), il che è indice di redazionalità. Inoltre il verbo ἑτοιμάζειν è significativo per Luca dal punto di vista della statistica comparata (7 volte in Mt, 5 volte in Mc e 15 volte in Lc/At), ancor più lo sono il verbo δέρειν (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 8 volte in Lc/At), il lessema ἄξιος (9 volte in Mt, assente in Mc e 15 volte in Lc/At). Inoltre il lessema πληγή è totalmente assente in Mc e in Mt ma è presente 4 volte in Lc/At. Infine abbiamo il verbo παρατιθέναι (2 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 9 volte in Lc/At) e il verbo ἀπαιτεῖν (solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa tale verbo) nonché il lessema περισσότερον (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 4 volte in Lc). Ciò significa che il piccolo blocco di Lc 12,47-48 è una completa redazionalità di Luca, il quale ha creato due frasi sapienziali omogenee ricorrendo al suo lessico preferito e personale. Ciò significa anche che, se si ritiene che Lc 12,47-48 fosse presente nel testo di Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,11: “*caedentem servos paucis aut multis plagis et prout commisit illis ita et exigentem ab eis*”), allora occorrerà anche riconoscere che non è vero che il testo di Marcione contenesse solo un testo presinottico; esso conteneva già anche brani del tutto redazionali di Luca e del tutto estranei alla tradizione presinottica (cfr. l’assenza in *Q* di Lc 12,47-48).

463. Il *Codex D* e tutti gli altri codici e versioni hanno la frase intera (πῦρ ἦλθον βαλεῖν εἰς τὴν γῆν καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη); solo alcuni codici (*D* e P[45]) hanno εἰς τὴν γῆν, mentre gli altri hanno ἐπὶ τὴν γῆν; Luca usa 12 volte βάλλειν εἰς e una sola volta βάλλειν ἐπί (proprio in Lc 12,49). È troppo affrettato, anche se probabile, eliminare dal testo di Marcione senza altre prove tutto il resto della frase, solo perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,12, sviluppa un trattato sul fuoco delle vendette divine nei testi profetici della Bibbia e per questo cita soltanto la frasettina, che serve al suo intento apologetico: “*ignem veni mittere in terram*” per ostentare la sua astuzia retorica. Del resto è assurdo presentare il πῦρ βαλεῖν εἰς τὴν γῆν di Lc 12,49*a* come un rimando alla effusione pentecostale dello Spirito, che non fu affatto un evento di violento intervento di Dio e non fu effusa sulla terra ma nel cenacolo! Per di più il successivo βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν di Lc 12,51 non è certo la Pentecoste (cfr. l’assoluta estraneità del βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν dal lessico pentecostale di Lc 24,49 [ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν… ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν] e di At 2,33 [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου… παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξέχεεν])! Si tratta invece, nel lessico lucano di Lc 12,49, di un evento escatologico, che faceva parte delle attese finali del Gesù storico e non certo del Gesù risorto.

464. In questa breve frase vi è una chiarissima redazionalità lucana nel verbo συνέχεσθαι (assente in Mc, una sola volta in Mt ma ben 9 volte in Lc/At), nella congiunzione ἕως ὅτου (tre volte), senza contare le molte volte in cui Luca usa ἕως οὗ, e anche nel verbo τελεῖσθαι, che tra i sinottici usano solo Matteo e Luca. Essendo tale frase una redazionalità lucana dovrebbe essere assente in Marcione. Del resto già subito prima nella frase καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη (la sua assenza isolata nel *Codex Palatinus* non ha alcun rilievo dal punto di vista codicologico) il verbo ἀνάπτειν è usato solo da Luca in tutta la letteratura evangelica e il sintagma τί θέλειν è frequente in Luca (cfr. Lc 1,62; 12,49; 18,41; At 2,12; 17,18). Tutto ciò indica che l’intera frase di Lc 12,49*b*-50, in quanto redazionalità lucana non poteva esistere nel presunto testo presinottico di Marcione e, se tali frasi erano già presenti nel testo di Marcione, è ovvio che il testo di Marcione non era completamente un testo presinottico e prelucano.

465. Il *Codex D* e la versione siro-curetoniana (ܕܐܥܒܕ) hanno ποιῆσαι ἐν τῇ γῇ; Tertul-

spada[466]. [52.]Da adesso infatti ce ne saranno cinque in una sola casa, tre divisi in dissenso contro due e due contro tre. [53.]Verranno divisi in dissenso padre contro figlio e figlio contro padre e madre contro la figlia e figlia contro la madre e suocera contro la sua[467] nuora e nuora contro la suocera.[468]

[12,54.]Diceva poi anche alle folle: “Qualora vediate la nuvola che spunta in occidente, subito dite che arriva un temporale e così accade. [55.]E quando vedete[469] che soffia il vento del sud,

liano (*Adversus Marcionem* IV,29,13: “*putatis venisse me pacem mittere in terram?*”), la versione siro-sinaitica e la *Peshitta* (ܒܐܪܥܐ) presuppongono in greco βαλεῖν εἰς τὴν γῆν; la versione siriaca Ḥarklense (ܠܡܬܠ) e molti codici greci presuppongono o hanno δοῦναι ἐν τῇ γῇ e tutto questo non ha nulla a che vedere con la Pentecoste! Lo stesso διδόναι εἰρήνην dei codici greci, così frequente nei LXX, sottolinea soprattutto il “dono della pace e del benessere” come prospettiva del risorgimento ebraico postesilico, facilmente proiettabile in un quadro escatologico generale trasfigurato. In Lc 12,51 il testo corretto è παρεγενόμην βαλεῖν (cfr. *Codex D* e codici greci) e non già ἦλθον βαλεῖν.

466. Adamanzio II,5 ha οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρένην, ἀλλὰ μάχαιραν καὶ οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρένην, ἀλλὰ πῦρ; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,13 asserisce che nei codici greci vi è scritto μάχαιραν, che però Marcione avrebbe falsificato con “*sed separationem*” cioè ἀλλὰ διαμερισμόν, che è appunto la lezione indicata da Tertulliano per Marcione e che è presente nel *Codex D* e negli altri codici greci senza essere il frutto di nessuna manipolazione da parte di Marcione. Per intanto annotiamo l’assoluta falsificazione del testo codicologico da parte di Adamanzio II,5: οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν… οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ πῦρ; si tratta di una totale falsificazione del testo codicologico costruita con gli stessi lessemi e dunque totalmente deviante per conoscere il testo di Marcione soprattutto per l’evidente armonizzazione da parte di Adamanzio con il μάχαιραν del testo parallelo di Mt 10,34, che non poteva esistere in Marcione. Il testo dei codici greci è ἀλλ᾽ ἢ διαμερισμόν (lo stesso sintagma ἀλλ᾽ ἢ è presente una sola volta in Lc e non è una sua redazionalità nei confronti del solo ἀλλά); per il resto è inutile giocare sulla presenza o sull’assenza di un καί per riscoprire il testo di Marcione.

467. Il pronome αὐτῆς è presente nel *Codex D,* nei codici della *Vetus Latina*, nei codici greci e ovviamente nelle versioni siriache, che hanno sempre e necessariamente il pronome personale suffisso dopo ogni coppia. Appellarsi a Tertulliano, *Adversus Marcionem* 4,29,14 per attestare l’assenza codicologica di αὐτῆς è la solita ingenuità e ignoranza della abilità retorica delle scrittore latino, il quale nella frase “*dividetur pater in filium et filius in patrem, et mater in filiam et filia in matrem, et nurus in socrum et socrus in nurum*”, non avrebbe mai aggiunto un inutile pronome personale a rompere il musicale equilibrio dei paralleli sequenziali della frase latina ed era disposto anche ad un scambio seriale tra *nurus* e *socrus.*

468. Per l’analisi di questo testo cfr. P.A. Gramaglia, *Il battesimo nel Nuovo Testamento,* Torino 2010, pp. 285-335; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 506-523. Il detto originario di *Q* 12,51-53, manipolato vistosamente sia da Mt 10,34-36 sia da Lc 12,51-53, o anche dalle due diverse tradizioni orali delle loro chiese, diceva forse più o meno così: «Non sono venuto a portare pace sulla terra bensì spada, perché vi saranno cinque in una sola casa, tre contro due e due contro tre». Gesù non aveva fatto alcun riferimento a Mi 7,6. Cfr. Gramaglia, *Il battesimo,* cit., pp. 312-320.

469. Lo ἴδετε è omesso dal *Codex D,* dai manoscritti greci e da tutte le versioni siriache, mentre è presente nel P[45] e in molti codici latini; è probabile che fosse assente anche in Marcione.

dite che ci sarà calura e accade.[470] [56.]Ipocriti, voi esaminate l'aspetto del cielo e della terra[471] ma non esaminate questo tempo.[472]
[57.]E poi perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto?[473]

470. La fonte *Q* 12,54-55 per chi accetta l'autenticità di Mt 16,2-3 (manca infatti nei codici *Sinaiticus* e *Vaticanus*, nella recensione di Cesarea e nelle versioni siro-sinaitica e curetoniana) può essere ricostruita così: «… Fattasi sera voi dite: "Bel tempo, perché il cielo è rosso. E al mattino presto: Oggi tempo brutto, perché il cielo è rosso ma fosco»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 74-81. Nel testo di Lc 12,54-55 possiamo notare alcune particolarità. L'introduzione ἔλεγεν δὲ καὶ τοῖς ὄχλοις è certamente redazionale (cfr. ad esempio Lc 3,7; 7,24); nelle frasi successive potrebbero essere redazionali la connessione di ἀνατέλλειν con δυσμαί (cfr. appunto anche Lc 13,29), l'avverbio εὐθέως (15 volte in Lc/At), i lessemi ὄμβρος (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, cioè assente in ogni tradizione presinottica), νότος (assente in Mc, una volta in Mt e ben 5 volte in Lc/At) e καύσων (*hapaks legomenon* nell'ambito dei testi lucani); tutto il lessico portante e strutturante del fraseggio di Lc 12,54-55 rivela indizi più che sufficienti di redazionalità; occorrerà pertanto dire che tale testo non poteva essere presente nel testo presinottico di Marcione (infatti Tertulliano, *Adversus Marcionem* 4,29,15 non fa alun cenno a Lc 12,54-55 ma solo a Lc 12,56-58) oppure che il presunto testo presinottico di Marcione conteneva già blocchi di brani di redazionalità lucana.

471. Il sintagma τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς è presente nel *Codex D*, nei P[45.75], in tutti i codici greci, in molti codici dell'*Itala* e in tutte le versioni siriache, sia pure in posti alternati ("il volto del cielo e della terra" nelle versioni siro-sinaitica e curetoniana e "il volto della terra e del cielo" nella *Peshitta* e nella Ḥarklense). È metodologicamente insostenibile la pretesa che il testo di Marcione seguisse invece la recensione breve di Mt 16,3 (τὸ μὲν πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ γινώσκετε διακρίνειν). Infatti Luca nel suo Vangelo non usa mai il verbo διακρίνειν (bensì 4 volte in At) e ciò significa che non ha mai trovato tale verbo nelle sue fonti sinottiche e presinottiche e che si tratti piuttosto di una redazionalità matteana (cfr. Mt 16,3; 21,21) o anche marciana (cfr. Mc 11,23); in Lc 11,38 il διακρινόμενος è certamente una interpolazione codicologica dello stesso *Codex D*. Nel caso di δοκιμάζειν la situazione è capovolta; nessun evangelista usa tale verbo, che non appare mai nell'area lessicale sinottica ma solo 2 volte in Luca (cfr. Lc 12,56; 14,19); in Lc 14,19 si tratta certamente di una redazionalità lucana; potrebbe anche esserlo in Lc 12,56 ma in tal caso si tratterebbe di una redazionalità nella prima edizione del Vangelo di Luca, e quindi già presente nel testo di Marcione.

472. Il *Codex D* e le versioni latine dell'*Itala* recitano:… τὸ μὲν πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς οἴδατε δοκειμάζειν, πλὴν τὸν καιρὸν τοῦτον οὐ δοκιμάζετε; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,15 recita: "*caeli quidem et terrae faciem probantes, tempus vero illud non dinoscentes*", tale testo muta i verbi per semplice motivo estetico di evitare ripetizioni e non può essere assunto come referente privilegiato di Marcione. Molti codici greci tra cui P[45] hanno una interrogativa… οἴδατε δοκιμάζειν, τὸν καιρὸν δὲ τοῦτον πῶς οὐκ οίδατε δο–κιμάζειν;. La versione siro-sinaitica dice: «… voi sapete esaminarlo, questo tempo e i suoi segni voi non volete esaminarlo»; la versione curetoniana dice: «… voi sapete esaminarlo, questo tempo e i suoi segni voi non lo cercate» (ovviamente l'accenno ai "segni" è frutto di una armonizzazione con il testo di Mt 16,3); la *Peshitta* dice: «… voi sapete discernerlo; questo tempo invece, come mai non lo discernete?»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 269-270. La lezione attribuita da Matthias Klinghardt a Marcione (τὸ πρόσωπον μὲν τοῦ οὐρανοῦ δοκιμάζετε, τὸν καιρὸν δὲ τοῦτον οὐκ [!!!] δοκιμάζετε) è errata e insostenibile proprio per il presunto rimando a Tertulliano, che usa in realtà due verbi diversi. La fonte *Q* 12,56 recitava probabilmente: «L'aspetto del cielo sapete discernerlo, del tempo invece non potete?»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 74-81.

473. Il *Codex D* ha semplicemente la frase: καὶ ἀφ᾽ ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον; dal

[58.]E allora, mentre vai con il tuo avversario davanti al magistrato, per la strada datti da fare per accordarti con lui, affinché non ti faccia condannare[474] presso il giudice e il giudice ti consegnerà all'esecutore carcerario e l'esecutore ti butterà in prigione. [59.]Ti dico, non uscirai certo di là fino a che abbia restituito l'ultimo quadrante".[475]

commento di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,29,15 ("*quod iustum non a semetipsis iudicarent*") non si può assolutamente far derivare il presunto testo di Marcione con l'iniziale interrogativa τί δὲ καί degli altri codici greci e prima di pontificare che lo ἀφ' ἑαυτῶν non può assolutamente essere redazionale lucano, bisognerebbe far notare che nessun altro evangelista usa tale sintagma bensì solo Luca e non solo in Lc 12,57 bensì anche in Lc 21,30, il che è già un indizio non trascurabile di redazionalità lucana.

474. Il *Codex D*, molte versioni latine e le versioni siro-sinaitica e curetoniana (ܢܫܚܘܟ) hanno κατακρίνῃ; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 37, assicura invece che il testo di Marcione usava il verbo κατασύρῃ ("trascinare a forza"), come si trova nei codici greci, nella *Peshitta* (ܢܓܪܘܪܟ) e nella Ḥarklense (ܢܣܚܒܟ). Il verbo κατασύρειν è però un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e come tale non era certamente presente nel lessico presinottico e per questo potrebbe essere una redazionalità lucana, qualora non sia identificabile una sua fonte estranea a tutta l'area sinottica dei Vangeli; pertanto per il testo di Marcione è preferibile ricorrere al *Codex D*.

475. Il *Codex D*, Tertulliano (*Adversus Marcionem* IV,29,16) e i codici della *Vetus Latina* hanno: ἕως οὐ ἀποδοῖς τὸν ἔσχατον κοδράντην; i codici greci dicono invece: καὶ τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς; in realtà è il *Codex D* che si è armonizzato con il testo di Mt 5,26 (ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην). Nei testi neotestamentari solo Mt 5,26 e Mc 12,42 usano il lessema κοδράντης; a sua volta il lessema λεπτόν è usato nel Nuovo Testamento solo da Mc 12,42 e da Lc 12,59 e 21,2 (che si rifa a Mc 12,42). In bocca al Gesù storico è più facile che ci fosse il latinismo aramaizzato κοδράντης che non il grecissimo λεπτόν. La fonte *Q* 12,57-59 diceva probabilmente: «[…], finché sei assieme al tuo avversario per la strada, datti da fare per trovare un accordo con lui, onde l'avversario non ti consegni al giudice e il giudice all'attendente e verrai buttato in prigione. Ti dico: Non uscirai certo di là fino a che abbia restituito l'ultimo quadrante»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 82-89. Se poi anche il testo di Marcione aveva il lessema κοδράντης, ciò significa che il suo testo implicava già una armonizzazione del testo di Luca con quello di Mt 5,26 e quindi non poteva trattarsi in questo specifico caso di un testo presinottico.

Capitolo tredicesimo

13,10.Stava poi insegnando in una delle sinagoghe di sabato[1]; 11.ed ecco una donna, che da diciotto anni stava in una infermità dovuta ad uno spirito[2] ed era piegata in due e non poteva assolutamente stare eretta. 12.E Gesù, vistala, la chiamò e[3] le disse: "Donna, sei stata liberata dalla[4] tua

1. Il *Codex D* ha σαββάτῳ, mentre molti codici dell'*Itala* e i codici greci hanno ἐν τοῖς σάββασιν. È difficile discernere, perché Luca usa il solo σαββάτῳ una volta (cfr. Lc 14,1) e lo ἐν τοῖς σάββασιν solo due volte (cfr. Lc 4,31; 13,10).

2. Il *Codex D* ha ἐν ἀσθενείᾳ ἦν πνεύματος, mentre i codici dell'*Itala* e i codici greci hanno: πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας; è probabile che il lessema dei codici greci sia una redazionalità lucana, già adottata in Lc 4,33 (ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα); secondo questa forma lucana sono anche le versioni siriache sinaitica e curetoniana (hanno solo πνεῦμα ἔχουσα), mentre la *Peshitta* integra con πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας; cfr. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 278.

3. Il sintagma προσεφώνησεν καί è assente solo in *Codex D* e nel *Codex Palatinus* (*Afra*) ed è presente in tutti gli altri codici e in tutte le altre versioni. Non c'è dubbio che il verbo προσφωνεῖν sia una tipicità inconfondibile del lessico lucano (assente in Mc, una sola volta in Mt e ben 6 volte in Lc/At in tutto il Nuovo Testamento) ed è proprio tale redazionalità lucana che spiega la sua assenza in *D* (cioè in Marcione).

4. Il *Codex D*, il *Sinaiticus* e l'*Alexandrinus* hanno la preposizione ἀπό, già presente nel verbo; essa manca negli altri codici greci. Luca con il verbo ἀπολύεσθαι usa e ripete la preposizione ἀπό (cfr. Lc 16,18; At 15,33).

infermità" [13.] e le impose le mani e subito ella venne fatta stare diritta e glorificò Dio.[5]
[14.] Ma il presidente della sinagoga in risposta, sdegnandosi per il fatto che Gesù aveva fatto una guarigione di sabato, diceva alla folla: "Ci sono sei giorni, durante i quali bisogna lavorare; venite allora in questi per farvi curare e non nel giorno di sabato". [15.] E Gesù[6] gli rispose e disse: "Ipocrita, ognuno di voi di sabato non scioglie forse il suo bue o l'asino dalla greppia e lo conduce ad abbeverarsi? [16.] Ma questa donna, che è[7] figlia di Abramo e che Satana aveva legato, ecco, per diciotto anni, non bisognava che le venisse sciolta questa catena nel giorno di sabato?" [17.] E, mentre egli diceva queste cose[8], si sentivano vergognati tutti[9] i suoi oppositori ma tutta la folla gioiva per tutte le cose gloriose, che vedevano accadere per opera sua.[10]

5. Tra le possibili varianti ἐδόξασεν, ἐδόξαζεν, ἐδόξαζον lascio scegliere lo Spirito santo; così pure nella scelta tra ὑποκριτά e ὑποκριταί in Lc 13,15.

6. Il *Codex D* e pochi altri e le versioni siriache più antiche hanno ὁ Ἰησοῦς; i codici dell'*Itala* e i codici greci hanno ὁ κύριος; ma in tutto il testo precedente si diceva già ὁ Ἰησοῦς, sicché ὁ κύριος appare come una redazionalità lucana.

7. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 39, cita questa frase senza οὖσαν, che però è presente in tutti i codici greci, compreso il *Codex D*, e nei codici latini *Vercellensis* e *Palatinus*. La citazione di Epifanio indica con precisione che l'accenno alla "figlia di Abramo" non è una interpolazione della redazionalità lucana e che non venne eliminato da Marcione.

8. Il *Codex D* e il *Codex Palatinus* non hanno la frase ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ, perché si tratta di una formula introduttiva della redazionalità di Luca (cfr. Lc 8,8; 9,34; 13,17).

9. Il πάντες è assente in P^{45}, nel *Codex D*, nel *Codex Veronensis* e nel *Codex Palatinus* (*Afra*) ed è presente in pochi codici latini, negli altri codici greci e in tutte le versioni siriache. Si tratta però ancora di tipiche universalizzazioni di propaganda dei vari sommari redazionali lucani (cfr. Lc 1,63.65; 2,18; 2,47; 3,15; 4,15.20.22; 4,36; 6,19; 8,40; 9,17; 9,43; 13,17; 18,43).

10. Il sommario di Lc 13,17 presenta un situazione lessicale del tutto significativa; il verbo καταισχύνειν è un *hapaks legomenon* lucano in tutti gli scritti evangelici e non è quindi presinottico; il sostantivato οἱ ἀντικείμενοι è ancora un *hapaks legomenon* lucano (cfr. Lc 13,17 e 21,15) in tutti gli scritti evangelici; per il sintagma πᾶς ὁ ὄχλος cfr. Lc 6,19; 13,17; 23,48; At 21,27, a cui si può aggiungere la frequenza ripetitiva dell'analogo ὄχλος πολύς; inoltre χαίρειν è uno dei verbi più inconfondibili della redazionalità lucana (19 volte) e θεωρεῖν è significativo dal punto di vista della statistica lessicale comparata (2 volte in Mt, 7 volte in Mc e 21 volte in Lc/At); infine il lessema ἔνδοξος è assente in tutta l'area degli scritti evangelici ma è presente in Lc 7,25 e 13,17 (ancora dunque un lessico del tutto assente nell'area presinottica) e il sintagma γινόμενα ὑπ' αὐτοῦ è presente ancora in Lc 23,8 e appare anche in molti codici di Lc 9,7. Gli indizi di redazionalità lucana sono più che sufficienti, sicché chi vuole attenersi ai criteri metodologici di Matthias Klinghardt dovrà per forza asserire che i testi di redazionalità lucana (e Lc 13,17 è uno di essi) non possono risalire al presunto testo presinottico di Marcione; in realtà, come abbiamo già visto, i testi redazionali di Luca presenti nel testo di Marcione sono abbondanti e ciò significa che il Vangelo di Marcione non era affatto un testo solo presinottico. Nel caso specifico di Lc 13,17 la sua assenza in Marcione è indicata nel fatto che a tale versetto non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

[13,18.]Diceva dunque: “A che cosa è simile il regno dei cieli[11] e a che cosa lo paragonerò? [19.]Il regno di Dio[12] è simile ad un granello di senape, che un uomo prese per seminare[13] nel suo orto ed esso crebbe e divenne una pianta grande[14] e gli uccelli del cielo presero dimora sotto i suoi rami.[15]

11. È totalmente insensata la scelta della lezione τῶν οὐρανῶν di alcuni codici tardivi e minuscoli, quando tutti i codici greci (compreso il *Codex D*), i codici latini e le versioni siriache hanno ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

12. Tale sintagma, che è una evidente ed inutile ripetizione, inutilmente attribuita a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,1, che nella sua apologia accorpa in un’unica frase la domanda retorica e la risposta della parabola, è assente nel *Codex D*, in quasi tutti i codici della *Vetus Latina* e nei codici greci e in tutte le versioni siriache; naturalmente è strano ricorrere ad un testo latino che interpola ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ o ad un predicatore latino, Pietro Crisologo, che interpola invece ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, per decidere e discernere quale fosse il testo del Vangelo in uso presso Marcione qualche secolo prima.

13. È insensato ricorrere ai pastrocchi conflati di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,1 (“*simile est regnum dei grano sinapis, quod accepit homo et seminavit in horto suo*”), ove non vi è soltanto un accorpamento della domanda retorica con la risposta della parabola ma anche una armonizzazione del testo di Luca con quello di Matteo (Mt 13,31: λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν al posto del lucano λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν (*Codex D*), che i codici dell’*Itala* traducono correttamente con “*misit*”). Così viene sistematicamente falsificato il testo di Marcione sulla base di letture poco oculate dei testi di Tertulliano.

14. Il lessema μέγα è presente in P[45], nel *Codex Alexandrinus*, nella recensione di Cesarea, in alcuni codici latini, nella *Peshitta* e nella *Ḥarclense* (probabilmente è dovuto ad un influsso della parabola parallela di Mc 4,32: καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους); è assente invece nel *Codex D*, nei codici onciali più importanti, in molti codici della *Vetus Latina* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana. A tutto ciò si aggiunga un fatto di statistica comparata, visto che il lessema μέγας è presente 20 volte in Mt, 15 volte in Mc ma ben 56 volte in Lc/At, il che è a favore di una redazionalità lucana, pertanto assente in Marcione.

15. Il sintagma ὑπὸ τοὺς κλάδους è presente nel *Codex D*, mentre gli altri codici greci, i codici della *Vetus Latina* e tutte le versioni siriache (ܒܣܘ̈ܟܝܗ) hanno ἐν τοῖς κλάδοις; poiché tuttavia il *Codex D* ama la preposizione ὑπό e la introduce spesso nel testo manoscritto di sua iniziativa al posto di altre preposizioni (come παρά, ἀπό, ἐπί, ἐν) per ben 14 volte (cfr. J. D. Yoder, *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, Leiden 1961, pp. 69-70), è evidente che il sintagma ὑπὸ τοὺς κλάδους non poteva essere presente nel testo di Marcione, bensì ἐν τοῖς κλάδοις. La fonte *Q* 13,18-19 probabilmente diceva: «A che cosa è simile il regno di Dio e a che cosa lo paragonerò? È simile ad un granello di senape, che un uomo prese è buttò nel suo orto ed esso crebbe e divenne un albero e gli uccelli del cielo presero dimora tra i suoi rami»; cfr. J.M. Robinson - P. Hoffman - J.S. Kloppenborg (edd.), *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000, pp. 400-403; P.A. Gramaglia, *Il “Padre nostro”*, I, Torino 2005, pp. 525-534. L’idea di *agreements* di Mt e Lc tra loro contro Marco in questo brano è solo una invenzione di Matthias Klinghardt per asserire che il testo presinottico di Marcione risolverebbe tutti i problemi della evoluzione redazionale di tutti i testi sinottici. Se prendiamo ad esempio Mc 4,30 (πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ), dove sono gli “agreements” (cioè i necessari parallelismi lessicali tra due testi) tra Mt 13,31 (ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) e Lc 13,18 (τίνι ὁμοιώσω αὐτήν), ove Mt e Lc non hanno un solo lessema comune? Se prendiamo Mc 4,31 (ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς), dove sta l’identità lessicale tra Mt 13,31 (λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν) con Lc 13,19 (λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν), che invece divergono tra loro proprio nel lessema più importante? Se prendiamo Mc 4,31 (ἐπὶ τῆς γῆς), dove sta l’identità lessicale tra Mt 13,31 (ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ) e Lc 13,19 (εἰς κῆπον ἑαυτοῦ)? Se prendiamo Mc 4,32 (ἀναβαίνει), dove sta l’iden-

[20.]Oppure a che cosa è simile il regno di Dio e a che cosa lo paragonerò?[16] [21.]È simile al lievito, che una donna ha preso e ha nascosto dentro la farina fino a che essa sia fatta interamente lievitare".[17]

[13,22.]E si aggirava per città e villaggi insegnando e facendo un percorso verso Gerusalemme.[18] [23.]Poi uno gli disse:: "Signore, sono pochi quelli che vengono salvati?"[19] Ed egli in risposta disse ad essi[20]: [24.]"Continuate a lottare per entrare attraverso

tità lessicale tra Mt 13,32 (ὅταν δὲ αὐξηθῇ) e Lc 13,19 (καὶ ηὔξησεν)? Se poi prendiamo Mc 4,32 (καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους), dove sta l'identità lessicale tra Mt 13,32 (καὶ γίνεται δένδρον) e Lc 13,19 (καὶ ἐγένετο εἰς δενδρον), se non nel solo lessema δένδρον? In un solo caso funzionano gli "Agreements"; se prendiamo infatti Mc 4,32 (τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν), troviamo poi tra Mt 13,32 (κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ) e Lc 13,19 (κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ) un vero parallelismo lessicale. Ebbene, proprio ove vi è un parallelismo lessicale tra Mt e Lc, il *Codex D* di Lc 13,19 (κατεσκήνωσαν ὑπὸ τοὺς κλάδους αὐτοῦ), che dovrebbe rappresentare il testo di Marcione, è diverso da Mt e Lc dei codici greci e per di più lo ὑπὸ τοὺς κλάδους αὐτοῦ è una manipolazione codicologica del *Codex D*. L'unico vero *minor agreement* non è costruito sulla omogeneità lessicale di Mt con Lc contro Mc bensì al contrario sulla omogeneità tra Mc 4,31 (μικρότερον ὂν πάντων τῶν σπερμάτων) e Mt 13,32 (ὃ μικρότερον μέν ἐστιν πάντων τῶν σπερμάτων) contro Lc 13,19 (καὶ ηὔξησεν), il che documenta che per lo più Mc e Mt rappresentano redazionalità del tutto indipendenti dal testo di Marcione.

16. Così è il testo isolato del *Codex D* e del *Codex Vercellensis*; gli altri codici della *Vetus Latina*, i codici greci e tutte le versioni siriache hanno: καὶ πάλιν εἶπεν· τίνι ὁμοιώσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ;. Il sintagma introduttivo (καὶ πάλιν εἶπεν) è certamente redazionale (anche se non proprio di Luca, che tuttavia usa l'avverbio πάλιν, anche se non spesso)

17. Al posto di εἰς ἄλευρον dei soli codici della *Vetus Latina*, tutti gli altri codici greci, compreso il *Codex D*, e le versioni siriache hanno: εἰς ἀλεύρου σάτα τρία. Inoltre lo stesso verbo ἐνέκρυψεν, che molti codici greci hanno in Lc 13,21 al posto del semplice ἔκρυψεν del codice *Vaticanus* e di pochi altri manoscritti, potrebbe essere benissimo il frutto di una armonizzazione del testo lucano con quello parallelo di Mt 13,33. In ogni caso il testo di Marcione poteva benissimo avere il semplice sintagma εἰς ἄλευρον. La fonte *Q* 13,20-21 probabilmente diceva: «A che cosa assomiglierò il regno di Dio? È simile a lievito che una donna prese e nascose in tre misure di farina, fino a che venne lievitato tutto»; cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013, pp. 793-795.

18. In questa frase di sommario introduttivo il verbo διαπορεύειν è usato solo da Luca tra tutti gli evangelisti (cfr. Lc 6,1; 13,22; 18,36; At 16,4); il sintagma distributivo κατὰ πόλεις καὶ κώμας è tipico di Luca (cfr. Lc 8,1; 9,6; 13,22); il verbo διδάσκειν è presente 32 volte in Lc/At e il lessema πορεία è usato solo da Luca tra tutti gli evangelisti; il tema del viaggio verso Gerusalemme è addirittura lo schema narrativo di Luca (cfr. Lc 9,51.53; 13,22; 17,11; 18,31; 19,11; 19,28). Certamente il testo di Lc 13,22 è una redazionalità lucana e non poteva quindi essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

19. Non solo il verbo σώζειν è statisticamente significativo in Luca (14 volte in Mt, 13 volte in Mc e 29 volte in Lc/At) ma proprio il sostantivato οἱ σωζόμενοι è presente solo in Luca tra tutti gli evangelisti (cfr. Lc 13,23; At 2,47).

20. Il *Codex D* ha solo ἀποκριθεὶς εἶπεν; alcuni codici minuscoli hanno εἶπεν πρὸς αὐτόν, le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ("disse a lui Gesù"), le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno: εἶπεν πρὸς αὐτούς; se si accetta il formulario di *D* (ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν), si ha un tipico formulario introduttivo con il participio pleo-

la porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrare e non ci riusciranno.[21]
[25.]Dal momento in cui il padrone di casa si alzi e chiuda bene la porta e voi cominciate a stare fuori e a bussare alla porta[22], dicendo: “Signore, signore, aprici” ed egli in risposta vi dirà: “Non conosco voi[23] di dove siete”, [26.]allora incomincerete a

nastico “grafico” ἀποκριθείς, che è segno indiscutibile della redazionalità lucana e quindi dovrebbe essere assente nel testo di Marcione!

21. In questa frase il verbo ἀγωνίζεσθαι è usato solo da Luca in tutti i testi evangelici; nel gioco altalenante tra πύλη (*Codex Alexandrinus* e recensione di Cesarea) e θύρα (P[45.75] e tutti i codici onciali più importanti) Luca usa 5 volte πύλη in Lc/At e 13 volte θύρα in Lc/At; poiché nel versetto seguente viene usato il lessema θύρα, è ovvio che anche in Lc 13,24 il testo autentico è quello del *Codex D* (διὰ τῆς στηνῆς θύρας), che conferma inoltre la perfetta redazionalità lucana nell’uso di θύρα nei confronti di πύλη. Sulla rilevanza statistica comparata del verbo ζητεῖν (14 volte in Mt, 10 volte in Mc e ben 35 volte in Lc/At) vi è un nuovo indizio di redazionalità, riconfermata dal verbo ἰσχύειν (4 volte in Mt, 4 volte in Mc e ben 14 volte in Lc/At). L’analisi lessicale indica con sovrabbondanza di indizi che l’intero blocco di Lc 13,23-24 è una intera redazionalità di Luca. La fonte *Q* 13,24 era probabilmente questa: «Entrate attraverso l’uscio stretto, perché molti cercheranno di entrare e pochi sono quelli che lo trovano». Probabile testo greco di *Q* 13,24: εἰσέλθατε διὰ τῆς στηνῆς θύρας ὅτι πολλοὶ ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὑρίσκοντες αὐτήν. La posizione di *Q* 13,24 è ipotizzabile dopo *Q* 13,21 e prima di *Q* 13,25 secondo l’ordine lucano oppure dopo *Q* 6,31 (Mt 7,12) e prima di *Q* 6,43 (Mt 7,18) secondo l’ordine matteano. Se ci limitiamo al testo di Lc 13,23-24 secondo il testo del *Codex D* (anche nella lezione diversa di εὑρήσουσιν al posto di ἰσχύσουσιν il verbo εὑρίσκειν ha in Luca una eccedenza lessicale statistica comparata impressionante: 10 volte in Mc, 27 volte in Mt ma ben 79 volte in Lc/At), dobbiamo riconoscere che i due versetti sono in ogni caso una totale redazionalità di Luca e in quanto tali non possono essere stati sincronicamente presenti nel presunto testo presinottico di Marcione (Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,4 non vi fa infatti alcun cenno); se si ritiene invece che essi fossero già presenti nel vangelo di Marcione, allora occorrerà dire con chiarezza che il testo presunto presinottico di Marcione in realtà conteneva già anche redazionalità lucane, quasi che uno stesso autore di area lessicale lucana abbia corretto se stesso (ἰσχύσουσιν / εὑρήσουσιν) in due fasi diverse delle edizioni del suo Vangelo, ma ricorrendo sempre al suo tipico lessico personale. Anche il verbo ἰσχύειν rappresenta infatti un alto livello di redazionalità lucana (4 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 14 volte in Lc/At).

22. Il testo del *Codex D* dice all’inizio: ἀφ᾽ ὅτου ἂν ὁ οἰκοδεσπότης εἰσέλθῃ; invece tutti gli altri codici e tutte le versioni siriache hanno: ἀφ᾽ οὗ ἂν ἐγερθῇ ὁ οἰκοδεσπότης καὶ ἀποκλείσῃ τὴν θύραν; tale testo greco rivela nella frase finale (καὶ ἀποκλείσῃ τὴν θύραν) una completa redazionalità lucana, soprattutto nel verbo ἀποκλείειν, che è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; pertanto il testo di Marcione non può essere quello dei testi greci di Luca di recensione orientale bensì quello del *Codex D*. Nel seguito il *Codex D* dice: καὶ ἄρξησθε ἔξω ἑστάναι καὶ κρούειν; lo ἔξω ἑστάναι è attestato anche da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,4 (“*et cluserit ostium utique excludendis iniquis*”), oltre che da tutte le versioni dell’*Itala* e da tutte le versioni siriache e manca solo per errore nella prima mano del *Codex Sinaiticus*. Invece il τὴν θύραν aggiunto a κρούειν manca nel *Codex D* e nei codici più importanti dell’*Itala* ma è presente nei codici greci e in tutte le versioni siriache; tuttavia, come abbiamo già visto nel testo precedente, era proprio il lessema θύρα ad essere sospettato di redazionalità lucana. Ancora dunque è il *Codex D* ad essere più vicino al testo di Marcione.

23. Tutti i codici e tutte le versioni hanno lo ὑμᾶς; è solo stoltezza anche in questo caso

dire: “Signore[24], abbiamo mangiato dinanzi a te e abbiamo bevuto e tu hai insegnato nelle nostre piazze”, [27.]ed egli vi dirà così: “Non conosco voi di dove siete! Andatevene via da me[25], operai tutti di ingiustizia.[26] [28.]Quando vediate tutti

rimandare unicamente al latino di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,4 per fondare il testo di Marcione; da buon stilista Tertulliano probabilmente non avrebbe mai scritto: “*Nescio vos unde sitis*”.

24. Questa volta l’aggiunta di κύριε da parte del *Codex D* è redazionale, visto che tale codice interpola e aggiunge il lessema κύριος dal punto di vista codicologico ben 41 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41.

25. Il *Codex D* ha con una introduzione: οὐδέποτε εἶδον ὑμᾶς, ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ πάντες ἐργάται ἀνομίας; il testo dei codici greci è οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ πάντες…; è sempre insensato partire da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,4 (“*recedite a me omnes operarii iniquitatis*”) per cambiare a piacimento i verbi greci e spacciare come testo di Marcione il sintagma ἀποχωρεῖτε ἀπ’ ἐμοῦ, che altro non è se non il testo parallelo di Mt 7,23, come dimostra con chiarezza Adamanzio I,12 (ἀναχωρεῖτε ἀπ’ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν). Il testo biblico, al quale pare alludere la frase di Gesù, è Sal 6,9 (ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν); Mt 7,23 dice: οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ’ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν e omette il πάντες; Lc 13,27 dice: οὐκ οἶδα [ὑμᾶς] πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ πάντες ἐργάται ἀδικίας. La fonte *Q* probabilmente diceva: οὐκ οἶδα ὑμᾶς… ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 705-713. La *2Clem. ad Cor.* IV,5 (ὑπάγετε ἀπ’ ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ, ἐργάται ἀνομίας) rimanda certamente alla redazione di Lc 13,27 ma con l’aggancio alla ἀνομία (“empietà”) matteana. Giustino, *Dialogo con Trifone* LXXVI,5 (ἀναχωρεῖτε ἀπ’ ἐμοῦ); *1Apologia* XVI,11 (ἀποχωρεῖτε ἀπ’ ἐμοῦ, ἐργάται τῆς ἀνομίας) scrive una frase conflata, che mescola insieme per associazione verbale il lessico di 1Macc 3,6 (πάντες οἱ ἐργάται τῆς ἀνομίας) e di Mt 7,23 con quello di Lc 13,27 e dei LXX e non è affatto una ennesima recensione diversa dei LXX. Non si tratta certamente di diverse recensioni dei LXX, come anche nel caso ad esempio di Simmaco, che in Sal 94,16 sostituisce il τίς συμπαραστήσεταί μοι ἐπὶ ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν dei LXX con la sua traduzione τίς ἐνστήσεται ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς ἐργάτας ἀδικίας; i testi cristiani sopra citati sono semplicemente variazioni lessicali di frasi idiomatiche nella tradizione orale, molto disponibile ad un regime di modificazione estemporanea dei testi. In più già alle origini vi è una falsificazione contestuale del Sal 6,9 (LXX: ἀπόστητε ἀπ’ ἐμοῦ, πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν); tale Salmo infatti descrive l’accorata preghiera di un fedele in pericolo di vita per una malattia, che potrebbe essere interpretata dagli altri come una vendetta punitiva di Dio; per ottenere l’esaudimento della sua preghiera tale fedele proclama la sua innocenza e la sua estraneità ad ogni compromesso con i malvagi (סוּרוּ מִמֶּנִּי כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן); cfr. K. Seybold, *Die Psalmen*, Tübingen 1996, pp. 42-44. Gesù rimanda a tale frase (diventata ormai del tutto idiomatica) nella fonte *Q* (Lc 13,27; Mt 7,23), ove essa è una semplice eco letteraria senza alcuna pretesa di citazione messianica, stravolgendone pure il senso in un nuovo contesto radicalmente apocalittico (almeno nella recensione di Mt 7,22-23), nel quale egli si propone invece come una specie di giudice escatologico della generazione a lui contemporanea, mentre nella parabola originaria probabilmente il “padrone di casa” era Dio e non Gesù. Le variazioni lessicali nei testi cristiani (cfr. ad esempio l’uso di verbi come ἀποχωρεῖν, ἀφιστάναι e ὑπάγειν oppure l’alternanza di lessemi come ἀνομία, ἀδικία o πονηρία) non sono recensioni diverse sul testo ebraico o sul verbo סוּר bensì variazioni lessicali libere, sia pure sinonimiche, dei singoli scrittori, esattamente come nelle versioni latine con *repellere*, *amovere*, *devertere*, *discedere* o *declinare*.

26. La fonte Q 13,25-27 diceva probabilmente: «Da quando venga destato il padrone di casa e chiuda l’uscio e cominciate a star fuori e a bussare all’uscio dicendo: “Signore, aprici”, e lui rispondendo vi dirà: “Non vi conosco”, allora comincerete a dire: “Abbiamo man-

i giusti che entrano nel regno di Dio, voi invece trattenuti fuori! Là sarà il pianto e lo stridore dei denti”.[27]

giato e bevuto dinanzi a te e tu hai insegnato nelle nostre piazze”. E vi risponderà dicendo: “Allontanatevi da me, voi che siete operatori dell’empietà»; cfr. GRAMAGLIA, *Una vera fonte*, cit., pp. 705-713. Desolante è la manipolazione della tradizione sinottica da parte di Mt 7,13-14.23-24 (in corsivo le redazionalità matteane): «Entrate attraverso la porta stretta, *perché larga è la porta e spaziosa la strada, che porta alla distruzione,* e molti sono quelli che entrano attraverso di essa. C*ome è stretta la porta e angusta la strada che porta alla vita e* pochi sono quelli che la trovano! (Mt 7,13-14)…[[Ma mentre quelle se ne andavano a comprare, venne lo sposo e quelle che erano pronte entrarono assieme a lui nelle nozze e l’uscio venne chiuso. Alla fine poi arrivano anche le altre ragazze dicendo: “Signore, Signore, aprici”. Ma egli rispondendo disse: “In verità vi dico, non vi conosco” (Mt 25,10-12)]]… *Molti mi diranno in quel giorno: “Signore, Signore, non abbiamo forse profetato con il tuo nome e cacciato demoni con il tuo nome e fatto molti miracoli con il tuo nome?”. E allora dichiarerò ad essi:* Non vi ho *mai* conosciuto. *Andatevene via* da me voi, che operate l’empietà».

27. Questa sarebbe la frase del testo di Marcione; infatti secondo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 40.41 il testo di Marcione non conteneva il brano di Lc 13,29-30. Al posto della frase dei codici dell’*Itala*, delle versioni siriache e dei codici greci: “quando vedrete Abramo e Isacco e Giacobbe e tutti i profeti nel regno di Dio” (Lc 13,28*b*), il testo di Marcione avrebbe detto: ὅτε πάντας τοὺς δικαίους ἴδητε ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ; a questo punto Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,30,5 (che tra l’altro modifica a suo piacimento stilistico il testo abolendo il πάντας· “*cum videbunt iustos introeuntes in regnum dei, se vero detineri foris*”) e i codici della *Vetus Latina* attestano un εἰσερχομένους, che invece è del tutto assente in Epifanio, in qualche codice della *Vetus Latina* e nei codici greci nonché in tutte le versioni siriache. La frase di Marcione, secondo Epifanio, terminava poi con ὑμᾶς δὲ κρατουμένους ἔξω, ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, che soprattutto in κρατουμένους (confermato dal “*detineri foris*” di Tertulliano) parrebbe esprimere un lessico che Luca usa molto poco e che quindi non sarebbe redazionale lucano, mentre è certamente una redazionalità lucana il sintagma ἐκβάλλεσθαι ἔξω di Lc 13,28 (cfr. Lc 4,29; 13,28; 20,15; At 7,58; 9,40). Marcione infine poneva la frase: “Là sarà il pianto e lo stridore dei denti” alla fine di Lc 13,28, mentre gli altri codici la pongono all’inizio di Lc 13,28. Totalmente assenti in Marcione erano i versetti di Lc 13,29-30. Una sinossi delle varie recensioni di un detto di Gesù pone in risalto la diversificazione redazionale; il testo probabile di Marcione aveva queste parole: “Quando vediate tutti i giusti nel regno di Dio, voi invece trattenuti fuori! Là sarà il pianto e lo stridore dei denti”; può essere ritenuta una prima redazione del Vangelo di Luca. Mt 8,11-12 dice: “Dico poi a voi che molti da oriente e occidente verranno e si sdraieranno assieme ad Abramo e Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli ma i figli del regno verranno cacciati via nella tenebra di fuori; là sarà il pianto e lo stridore dei denti”, ove una cosa è certa: la redazione di Mt 8,11-12, a parte il detto vagante finale, dal punto di vista lessicale e ideologico non deriva assolutamente dal testo di Marcione, come afferma Matthias Klinghardt senza alcuna prova lessicale! A sua volta Lc 13,28-29 recita: “Là sarà il pianto e lo stridore dei denti, quando vedrete Abramo e Isacco e Giacobbe e tutti i profeti nel regno di Dio, voi invece cacciati fuori (ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους ἔξω). E verranno da oriente e occidente e da nord e da sud e si sdraieranno nel regno di Dio”. Ancora è certo che il testo di Lc 13,28-29 dal punto di vista lessicale non proviene dal testo di Marcione nella parte più importante (“Quando vediate tutti i giusti nel regno di Dio, voi invece trattenuti fuori! [ὑμᾶς δὲ κρατουμένους ἔξω]”). Tenendo presente l’assenza di Lc 13,29-30 in Marcione, dobbiamo soffermarci esclusivamente su due varianti: τοὺς δικαίους e κρατουμένους in Marcione di fronte a τοὺς προφήτας e ἐκβαλλομένους in Luca e ricorrere alla analisi lessicale. Il lessema δίκαιος è rilevante dal punto di vista statistico, soprattutto nei confronti di Marco (14 volte in Mt, 2 volte in Mc e 17 volte in Lc/At), e denota una presenza redazionale lucana, mentre il lessema verbale κρατεῖν è pure presente ma è apparentemente meno

significativo (12 volte in Mt, 15 volte in Mc ma solo 6 volte in Lc/At; tuttavia solo Luca usa il passivo e nessun altro sinottico, il che è chiaro segno di redazionalità lucana; cfr. Lc 24,16; At 2,24); è dunque evidente che il testo di Marcione è costruito su un lessico di redazionalità lucana. Passiamo ora al testo di Lc 13,28 con il lessema προφήτης (35 volte in Mt, 5 volte in Mc e ben 59 volte in Lc/At con eccedenza sbalorditiva nei confronti di Mc) e con il verbo ἐκβάλλειν (28 volte in Mt, 16 volte in Mc e 25 volte in Lc/At con eccedenza significativa sempre nei confronti di Mc); in ambedue questi casi si tratta ancora di un lessico redazionale lucano. Abbiamo perciò due testi, quello di Marcione e quello di Lc 13,28, che provengono ambedue dalla redazionalità lucana, il che riconferma l'ipotesi della *duplice edizione* del Vangelo di Luca, di cui Marcione usava la prima edizione; il Vangelo usato da Marcione era un testo lucano e non un fantasma prelucano. È indubbio invece che tra Mt 8,11-12 e Lc 13,28-29 vi è un *rapporto genetico* dal punto di vista lessicale, che viene attestato in modo plausibile dalla probabilità di una comune fonte *Q* 13,28-29 la quale poteva verosimilmente dire: «[Molti] da oriente e da occidente verranno e si sdraieranno assieme ad Abramo ed Isacco e Giacobbe nel regno di Dio, voi invece verrete buttati [nella tenebra esterna] [fuori]; là ci sarà il pianto e lo stridore dei denti». Per la ricostruzione verosimile del testo di *Q*, che sta alla base di Mt 8,11-12 e di Lc 13,28-29, cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 534-542. Personalmente non ritengo che Gesù pensasse ad un accesso in massa dei pagani al banchetto escatologico con i patriarchi ebrei; nessun testo presinottico lascia infatti trasparire una sua adesione alle concezioni deuteronomistiche di un nuovo Stato di Israele con la centralità del Tempio, verso il quale confluiscono per amore o per forza militare anche le nazioni pagane; l'immaginifico del detto di Mt 8,11 si adatta molto meglio alle scene di pellegrinaggio da parte degli ebrei della diaspora, ai quali Gesù si era unito alcune volte verso Gerusalemme; ad essi egli pensava nella sua opposizione agli ebrei della Palestina, che ormai contestavano e rifiutavano la sua predicazione. L'immagine di un banchetto festoso con gli ebrei della diaspora assieme ai patriarchi dell'ebraismo era l'istanza escatologica con cui Gesù riusciva a immaginare una situazione di contrasto collettivo con quanti lo rifiutavano in Palestina e il "voi" di Lc 13,28 non erano certo "tutto Israele", come pretende invece Matteo con scherno e sarcasmo ("i figli del Regno"), erano bensì i suoi interlocutori quotidiani e abituali, ai quali egli sempre più spesso annunziava ormai l'esclusione dal regno di Dio a causa del loro rifiuto. Se Gesù avesse davvero sperato di riunire le "dodici tribù di Israele" alla fine dei tempi, era agli ebrei della diaspora che egli poteva pensare, non certo ai pagani. Cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp 534-548. Dal quadro generale delle varie recensioni e redazioni si potrebbe ipotizzare una teoria evolutiva sul testo a partire da quello di Lc 13,28 in Marcione, che potrebbe rappresentare una prima redazione del Vangelo di Luca, ancora in circolazione verso la fine del sec. I d.C.; inoltre è assolutamente impossibile dal punto di vista lessicale presentare Mt 8,11-12 e Lc 13,28-29 come una comune rielaborazione del testo di Marcione, mentre tra Mt 8,11-12 e Lc 13,28-29 vi sono addirittura *27 microlessemi perfettamente identici* e nello stesso tempo *perfettamente diversi* dal lessico di Lc 13,28*a* in Marcione, i quali presuppongono per forza una diversa fonte comune rielaborata da Mt e da Lc; ciò è più plausibilmente spiegabile con l'ipotesi di una seconda redazione del Vangelo di Luca, che ha inglobato *alcuni* spezzoni della fonte *Q* e che per questo non poteva essere presente nel testo di Marcione; abbiamo già anche visto che molti altri spezzoni di *Q* erano invece già presenti nella prima recensione del Vangelo di Luca in uso presso Marcione, il cui Vangelo pertanto non poteva assolutamente essere un testo totalmente presinottico; una tale ipotesi su un Vangelo di Marcione, totalmente presinottico, è assai più rocambolesca della ipotesi di una fonte *Q* rielaborata dallo stesso Luca in due redazioni successive ma sistematicamente abolita per pregiudizievole programma metodologico da Matthias Klinghardt.

28. Il *Codex D*, la recensione di Cesarea, le versioni dell'*Itala* e le prime tre versioni siria-

per fare un pasto di sabato ed essi lo stavano controllando. [2.]Ed ecco un[29] uomo idropico stava dinanzi a lui. [3.]E Gesù in risposta rivolse la parola agli esperti della Tôrah e farisei dicendo[30]: "È lecito di sabato curare oppure no?"[31]. [4.]Ma essi tacquero. Allora egli afferrandolo lo guarì e lo congedò. [5.]E disse verso di loro: "Se a qualcuno di voi cadesse in un pozzo una pecora o un bue[32], non lo tirerebbe subito su nel giorno del sabato?". [6.]Ma essi non diedero risposta[33] a queste parole.

che hanno εἰσελθεῖν; gli altri codici greci hanno ἐλθεῖν. Dal punto di vista esclusivamente codicologico il *Codex D* presenta 10 casi di introduzione interpolatoria di εἰσέρχεσθαι ma ben 42 casi di introduzione di ἔρχεσθαι; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 21-22 e p. 29. La lezione più sicura pare quindi εἰσελθεῖν.

29. L'assenza di τις dopo ἄνθρωπος nel *Codex D* e in alcuni codici dell'*Itala* si distingue dal testo dei codici greci, ove lo ἄνθρωπός τις è certamente una redazionalità lucana (cfr. Lc 10,30; 12,16; 14,2; 14,16; 15,4; 15,11; 16,1; 16,19; 19,12).

30. Il participio λέγων è assente nel *Codex D*, in alcuni codici della *Vetus Latina* e nelle prime tre versioni siriache; è presente in alcuni codici latini e negli altri codici greci; ma la struttura sintattica ἀποκριθεὶς... εἶπεν... λέγων è una tipica redazionalità lucana (cfr. ad esempio Lc 7,39; 12,16; 15,3; 20,2 e il continuo uso pleonastico lucano del participio λέγων).

31. La frase è espressa nei vari codici secondo le due possibilità della interrogativa greca; la prima si struttura con il solo εἰ iniziale, che è un ebraismo dei LXX (cfr. codici della *Vetus Latina*, P[45] e codici greci), e la seconda con il solo ἢ οὔ finale (P[75] e codici greci, compreso *D*); l'interrogativa con εἰ è certamente una redazionalità lucana (ben 19 volte in Lc/At); la forma ἢ οὔ è presente solo in Lc 14,3 e 20,22.

32. Così dice il *Codex D*; i P[45.75] e il *Codex Vaticanus* hanno: "un figlio o un bue"; il *Codex Sinaiticus* e la recensione di Cesarea nonché i codici della *Vetus Latina* hanno "un asino o un bue"; la versione siro-sinaitica dice "il suo bue o il suo asino"; la versione curetoniana ha "un figlio o un bue o un asino"; la *Peshitta* ha "suo figlio o un bue"; speriamo che Marcione avesse "una pecora o un bue". Certo la redazione parallela di Mt 12,11-12, nonostante la sua invenzione sul tema, conservava elementi presinottici: «Chi sarà tra voi l'uomo che avrà una sola pecora e, se questa gli cadesse di sabato in una fossa, non la afferrerà e non la tirerà su? Quanto più dunque un uomo è superiore ad una pecora, sicché è lecito di sabato fare del bene».

33. Così è il *Codex D*; il *Codex Sinaiticus* ha: καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἀποκριθῆναι; i P[45.75] e il *Codex Vaticanus* hanno καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἀνταποκριθῆναι; il *Codex Alexandrinus* ha καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἀνταποκριθῆναι αὐτῷ. Nelle varianti in cui si trovano i verbi ἰσχύειν e ἀνταποκρίνεσθαι è probabile una redazionalità lucana (nel caso di ἰσχύειν cfr. la statistica lessicale comparata: 4 volte in Mt, 4 volte in Mc e 14 volte in Lc/At; nel caso di ἀνταποκρίνεσθαι si tratta di un verbo presente esclusivamente in Luca in tutta la letteratura evangelica). Il blocco di Lc 14,1-6 non presenta nessuna allusione *lessicale* intertestuale al brano di Lc 6,6-10 (non è cioè un doppione) e neppure al brano di Lc 13,15-16 (e per collegare due testi letterari non bastano le analogie tematiche). Il blocco di Mc 3,1-6, di Mt 12,9-14 e di Lc 6,6-11 deve ovviamente essere studiato a parte, perché si tratta di testi paralleli. Proviamo ad analizzare le frasi più significative. Tenendo presente che il formulario ἔξεστιν τοῖς σάββασιν / τῷ σαββάτῳ fa parte obbligatoria del contesto di tutti i racconti, Mc 3,4 (ἔξεστιν τοῖς σάββασιν ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι) non ha nulla in comune dal punto di vista lessicale con Mt 12,10 (εἰ ἔξεστιν τοῖς σάββασιν θεραπεῦσαι), mentre ha evidenti allusioni intertestuali con Lc 6,9 (ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι; in questo caso la lezione ἢ οὔ è una falsificazione del testo di Marcione da parte di Matthias

[14,7.]Diceva poi[34] in riferimento a coloro che erano stati invitati una parabola, mentre osservava come essi si sceglievano i primi posti a mensa, dicendo ad essi: [8.]"Qualora tu venga invitato da qualcuno[35] a nozze, non andarti a sdraiare nel posto d'onore, onde non arrivi[36] uno più ragguardevole di te [9.]e, arrivato colui che ha invitato te e lui, dica a te: 'Cedi il posto a costui' e allora dovrai[37] con vergogna occupare l'ultimo posto. [10.]Invece, qualora tu venga invitato, va'[38] a

Klinghardt, ingannato dal formulario della interrogativa latina di Tertulliano); invece Lc 14,3 (ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ θεραπεῦσαι ἢ οὔ;) non ha alcun rapporto lessicale con Lc 6,9 bensì con Mt 12,10. Così Mc 3,4 (ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι) non ha nessun rapporto lessicale con Lc 6,9 (presunto testo di Marcione: ψυχὴν λῦσαι ἢ ἀπολέσαι). Inoltre Mc 3,4 (οἱ δὲ ἐσίωπων) non ha nulla a che vedere con il lessico di Lc 14,4 (οἱ δὲ ἡσύχασαν) e, se si accetta il testo del *Codex D* in Lc 6,9-10 (οἱ δὲ ἐσίωπων· καὶ περιβλεψάμενος), allora il rimando è a Mc 3,4-5 (οἱ δὲ ἐσίωπων· καὶ περιβλεψάμενος). Insomma in parole povere: non esiste nessun rapporto lessicale e genetico tra Lc 14,1-6 e Lc 6,6-10; sembrano quasi di due autori diversi, il che esige una verifica. In Lc 14,1 il καὶ ἐγένετο ἐν τῷ + infinitiva è una tipica struttura sintattica redazionale di Luca (cfr. Lc 2,6; 3,21; 5,12; 9,18; 9,29; 9,33; 9,51; 11,1; 11,27; 14,1; 17,11; 17,14; 18,35; 19,15; 24,4; 24,15; 24,30; 24,51); il lessema ἄρχων è significativo dal punto di vista della statistica comparata (5 volte in Mt, una volta in Mc e ben 19 volte in Lc/At); tipico di Luca è pure un prevalente uso del singolare σάββατον; il verbo παρατηρεῖν è assente in Mt, è presente una sola volta in Mc ma 4 volte in Lc/At. In Lc 14,2 il sintagma ἀνθρωπός τις è tipicamente lucano (cfr. Lc 10,30; 12,16; 14,2; 14,16; 15,11; 16,1; 16,19; 19,12). In Lc 14,3 sono certamente redazionali la struttura sintattica ἀποκριθεὶς... εἶπεν... λέγων, il lessema νομικός (assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma 6 volte nel solo Luca), il verbo θεραπεύειν (16 volte in Mt, 5 volte in Mc ma ben 19 volte in Lc/At con eccedenza significativa nei confronti di Mc). In Lc 14,4 il verbo ἡσυχάζειν è usato solo da Luca tra tutti i vangeli (4 volte in Lc/At), il verbo ἐπιλαμβάνεσθαι ha una rilevanza statistica comparata del tutto rilevante (una volta in Mc, una volta in Mt ma ben 12 volte in Lc/At), lo stesso dicasi per il verbo ἰᾶσθαι (4 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 15 volte in Lc/At), per il verbo ἀπολύειν (20 volte in Mt, 12 volte in Mc e 28 volte in Lc/At) e per l'avverbio εὐθέως (11 volte in Mt, assente in Mc ma 15 volte in Lc/At). Inoltre solo Luca tra i sinottici usa il lessema βοῦς (cfr. Lc 13,15; 14,5; 14,19) e il lessema φρέαρ (Lc 14,5). Se poi teniamo conto dello *hapaks legomenon* neotestamentaro ὑδρωπικός (Lc 14,2) e del verbo esclusivo ἀνασπᾶν (Lc 14,5; At 11,10), abbiamo un quadro molto ben delineato dal punto di vista lessicale; vi sono tutte le caratteristiche di una totale redazionalità dell'intero brano di Lc 14,1-5: tipiche strutture sintattiche lucane, rilevanze ed eccedenze significative dal punto di vista della statistica lessicale comparata, esclusività lessicali in tutta l'area dei Vangeli, il che esclude che si tratti di un lessico presinottico. Tale condizione lessicale del blocco di Lc 14,1-5 esclude perentoriamente che esso esistesse già nel presunto testo presinottico di Marcione; del resto a tale blocco non fanno allusioni né Tertulliano né Epifanio di Salamina.

34. Il *Codex D* aggiunge un καί.

35. Il *Codex D* non ha ὑπό τινος.

36. Il P[45] e i codici latini al posto di ἥξει (*Codex D*) hanno ᾖ κεκλημένος, mentre altri codici greci hanno ᾖ κεκλημένος ὑπ' αὐτοῦ.

37. Il *Codex D* ha ἔσῃ, mentre tutti gli altri codici hanno ἄρξῃ, nel qual caso si tratterebbe di una redazionalità lucana.

38. Il *Codex D* non ha il pleonastico πορευθείς narrativo o "grafico", che sarebbe ancora una redazionalità lucana.

buttarti nell'ultimo posto, cosicché, quando venga chi ti ha invitato, ti dirà: 'Amico, accostati e vieni più in su'; allora ci sarà gloria per te dinanzi a tutti[39] coloro che stanno sdraiati assieme a te. [11.]Perché chiunque innalza se stesso verrà umiliato e chi umilia se stesso verrà innalzato".[40]

39. Il *Codex D*, la versione siro-sinaitica e i codici della *Vetus Latina* non hanno il πάντων; lo hanno invece il P[75] e i codici greci.

40. Tra alcune discutibili particolarità esegetiche di Matthias Klinghardt vi è certamente quella di agganciare il testo di Lc 14,7-10 a quello di Mt 20,28 del *Codex D* per trasformare poi questi due testi in un frammento del Vangelo di Marcione. Recita dunque il testo di Mt 20,28 nel *Codex D* e nelle versioni dell'*Itala* nonché nella versione siriaca curetoniana: «… come il figlio dell'uomo non venne per essere servito ma per servire e dare la sua anima come riscatto per molti. Voi invece cercate di aumentare dal piccolo e di diventare poi da ciò che è più grande qualcosa di inferiore. Entrando poi anche in quanto invitati per cenare, non andate a sdraiarvi nei posti di onore, onde non sopraggiunga per caso uno più ragguardevole di te e si presenti l'ospitante della cena e ti dica: "Spostati ancora piu giù". E tu ne proverai vergogna. Se invece andrai ad occupare il posto più basso e sopraggiunga uno inferiore a te, l'ospitante della cena dirà a te: "Avanza pure più in su". E questo sarà per te qualcosa di vantaggioso»: cfr. A. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Città del Vaticano 1996, p. 152. Annotiamo innanzi tutto che il testo siriaco della versione curetoniana recita (in corsivo le varianti nei confronti del testo greco di Mt 20,28 in *D*): «Voi invece dovete cercare di crescere di prestigio da una condizione di inferiorità e *non* già passare da una condizione di prestigio ad una di inferiorità. Quando voi siete invitati *a casa di* un banchetto, non andate a sdraiarvi in un posto di prestigio, onde *non arrivi* uno che sia più in onore di te, allora dirà a te *il padrone* del banchetto: "Accostati più in giù" e tu proverai vergogna *agli occhi dei commensali*. Se invece ti sdraierai in un posto di bassa condizione e *arriverà* uno che è di condizione più bassa della tua, allora *il padrone* del banchetto ti dirà: "Accostati *e vieni* più in su *e sdraiati a mensa*. E vi sarà per te *gloria ancor più prestigiosa agli occhi dei commensali* »; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., I, pp. 303-304. La versione siriaca ha esplicitato con una negazione (ܘܠܐ) il senso di una frase greca infelice; del resto anche il senso della frase greca doveva semplicemente indicare le eventualità della parabola (passare da un posto di prestigio ad uno di umiliazione e viceversa); il testo greco non ha bisogno di nessuna negazione perché indica l'ansia, contraria alla vita di Gesù, di cercare sempre di accrescere il proprio prestigio, che poi finisce sempre per trovarsi in una condizione più disonorevole della prima. Ma quello che occorre sottolineare è l'assoluta insostenibilità di un rapporto lessicale (e non già semplicemente tematico) tra Lc 14,7-10 e il testo di Mt 20,28 del *Codex D*; infatti tra i due testi sono lessemi paralleli e lessicalmente identici solo due semplicissimi sintagmi: ἀναπίπτειν εἰς τὸν τόπον ed ἐρεῖ σοι oltre al semplice lessema ἔσται; chiunque avesse voluto descrivere un banchetto anche cinese avrebbe usato il sintagma "sdraiarsi in un posto" e poi avrebbe scritto che la gente "si diceva qualcosa". Oltre a ciò tra Mt 20,28 (*D*) e Lc 14,7-10 non esiste nessun parallelismo lessicale che possa permettere di dire che un racconto alluda all'altro in modo intertestuale. Ancor più stratosferica è la pretesa di agganciare il testo di Mt 20,28 (*D*) e Lc 14,7-10 alla narrazione totalmente redazionale di Lc 22,24-28, che non ha proprio nulla a che vedere con i due precedenti testi e tanto meno con la pretesa assurda che vi sia un aggancio tra lo αὐξῆσαι di Mt 20,28 (*D*) e lo ηὐξήθητε di Lc 22,28 (sempre del *Codex D*); è un peccato che Matthias Klinghardt non si sia collegato con lo αὐξάνει di Lc 12,27, poiché si vede subito che i gigli del campo sono i fratelli gemelli di quanti vanno a sdraiarsi nei primi posti a cena. Proviamo allora a verificare il lessico di Mt 20,28 (*D*). Effettivamente Matteo è l'evangelista sinottico, in cui è più frequente il lessema μείζων ma nello stesso tempo il lessema ἔλαττον è del tutto estraneo a tale area lessicale; se manteniamo sempre la focalizzazione esclusiva sull'area sinottica, allora possono rientrare nella redazionalità lessicale matteana

[12.]Diceva poi anche a colui che lo aveva invitato: “Qualora tu faccia un pranzo o una cena, non chiamare i tuoi amici né i tuoi fratelli né i tuoi parenti[41] né i vicini né i ricchi, in modo che non ti ricambino pure loro l’invito e tu ne abbia un contraccambio. [13.]Ma, qualora tu faccia un ricevimento, chiama poveri, disabili, storpi, ciechi [14.]e sarai beato, perché non hanno contraccambio da darti e infatti il contraccambio ti sarà dato nella risurrezione dei giusti”.[42]

di tale area i lessemi παρακαλεῖσθαι, ἀνακλίνεσθαι, ἐξέχειν (*hapaks legomenon* matteano in tutto il Nuovo Testamento), μήποτε (con significativa statistica comparata specialmente nei confronti di Marco: 8 volte Mt, 2 volte Mc e 7 volte Lc), soprattutto προσέρχεσθαι, poi δειπνοκλήτωρ (*hapaks legomenon* matteano in tutto il Nuovo Testamento), l’avverbio κάτω, il verbo χωρεῖν (assente in Lc, una volta in Mc e 3 volte in Mt), il lessema ἥττονα (esclusività matteana tra gli evangelisti) e il verbo συνάγειν (24 volte in Mt, 5 volte in Mc e 6 volte in Lc). È vero che a volte vi sono lessemi tipicamente lucani, come δειπνεῖν o ἐπέρχεσθαι o ἀναπίπτειν ma l’ossatura lessicale di Mt 20,28 (*D*) è del tutto matteana. Nulla di tale brano redazionale matteano poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

41. Il *Codex D* e i codici della *Vetus Latina* non hanno μηδὲ τοὺς συγγενεῖς σου.

42. Il blocco di Lc 14,7-14 merita una verifica di analisi lessicale. In Lc 14,7 il sintagma ἔλεγεν δὲ παραβολήν è una tipica redazionalità narrativa lucana; il verbo ἐπέχειν è totalmente assente in tutti gli altri testi evangelici ma è presente 3 volte in Lc/At; il lessema πρωτοκλισία è presente una volta in Mt, una volta in Mc ma 3 volte in Lc e soprattutto le due volte di Lc 14,7-8 non hanno alcuna fonte e sono semplicemente redazionali a diversità di Lc 20,46, che dipende invece da Mc 12,39; rilevante è poi l’analisi statistica comparata per il verbo ἐκλέγεσθαι (assente in Mt, è presente una volta in Mc ma ben 11 volte in Lc/At); infine è ancora tipicamente lucano l’uso pleonastico del participio λέγων. In Lc 14,8 abbiamo lo straripante uso protasico lucano di ὅταν con il congiuntivo e il fatto sorprendente che Luca è l’unico autore di tutto il Nuovo Testamento a usare il verbo κατακλίνειν (Lc 7,36; 9,14.15; 14,8; 24,30; su πρωτοκλισία già abbiamo detto) e infine il fatto che tra tutti gli evangelisti solo Luca usi il lessema ἔντιμος (cfr. Lc 7,2; 14,8). In Lc 14,9 la narrazione si snoda con un lessico quotidiano, a parte il fatto che Luca sia l’unico autore tra tutti gli evangelisti ad usare sia il lessema αἰσχύνη sia il verbo κατέχειν (cfr. Lc 4,42; 8,15; 14,9; At 27,40). Nonostante l’uso di un *sermo cotidianus* nella prima parte di Lc 14,9, è chiaro che la conclusione finale è una limpida redazione con un raffinato lessico ellenistico. In Lc 14,10 troviamo subito la particella ὅταν con il congiuntivo, il participio pleonastico “grafico” πορευθείς, tipico di Luca (cfr. Lc 7,22; 9,12; 9,13; 9,52; 13,32; 14,10; 15,15; 17,14; 22,8), poi il verbo ἀναπίπτειν (una volta in Mt, due volte in Mc e 4 volte in Lc), il verbo προσαναβαίνειν (che è addirittura un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento, che non esisteva certamente nelle tradizioni presinottiche), l’avverbio ἀνώτερον (usato solo da Luca tra tutti gli evangelisti), il lessema δόξα, la cui rilevanza statistica comparata è indiscutibile (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e 17 volte in Lc/At); Il detto di Lc 14,11 è un detto vagante, ripetuto tale e quale in Lc 18,14 e spostabile a piacere, presente anche in Mt 23,12, mentre del tutto diversi e autonomi sono i detti di Mt 18,4 e soprattutto quelli di Gc 4,10 e 1Pt 5,6. Non c’è dubbio che il blocco di Lc 14,7-11 sia assolutamente redazionale lucano; esso pertanto non era presente nel testo di Marcione e non a caso non è reperibile nessun testo (né Tertulliano né Epifanio né Adamanzio), che ne documenti la sua presenza in Marcione. Nel testo successivo di Lc 14,12-14 all’inizio (ἔλεγεν δὲ καὶ τῷ κεκληκότι αὐτόν) viene lessicalmente ripetuta la precedente introduzione narrativa di Lc 14,7 (ἔλεγεν δὲ πρὸς τοὺς κεκλημένους); ritroviamo poi di nuovo l’uso protasico lucano di ὅταν con il congiuntivo; il lessema ἄριστον in tutto il Nuovo Testamento è del tutto assente in Mc ed è presente solo in Mt 22,4 e in Lc 11,38 e 14,12; il

[15.]Uno dei commensali che stavano sdraiati, sentendo poi queste cose, gli disse: “Beato colui che mangerà pane nel regno di Dio”. [16.]Ed egli gli disse: “Un uomo stava preparando una grande[43] cena e invitò molti [17.]e inviò il suo servo al momento della cena per dire a coloro che erano stati invitati: Venite, perché le cose sono già pronte. [18.]Ma essi iniziarono tutti insieme[44] a scusarsi. Il primo gli disse: Ho comperato un campo e ho necessità di uscire per vederlo; ti prego, abbimi per scusato. [19.]E un altro disse: Ho comperato cinque coppie di buoi e vado a provarle; e per questo non posso venire.[45]

lessema δεῖπνον è presente una volta in Mt, 2 volte in Mc e 5 volte in Lc (vi è sempre una eccedenza lessicale lucana nei confronti degli altri sinottici); il lessema φίλος è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma è presente ben 18 volte in Lc/At; a sua volta il lessema ἀδελφός è presente ben 23 volte nel solo vangelo di Luca; il lessema συγγενής in tutta la letteratura sinottica è usato solo da Lc/At (5 volte), come del resto i lessemi συγγένεια e συγγενίς; ancora in tutta la letteratura dei vangeli sinottici solo Luca usa il lessema γείτων (e ben 3 volte; il che indica per lo meno che tale lessema non esisteva nel lessico presinottico); il lessema πλούσιος è presente 3 volte in Mt, 2 volte in Mc ma ben 11 volte nel solo Lc; il verbo ἀντικαλεῖν è addirittura un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. del resto l’esclusività sinottica lucana dei verbi composti con il prefisso ἀντί, come ἀντιβάλλειν, ἀντικεῖσθαι, ἀντιλαμβάνεσθαι e ἀντιλέγειν); il lessema ἀνταπόδομα tra tutti gli altri evangelisti è presente solo in Lc 14,12 (influsso dei LXX su Luca). In Lc 14,13 ritroviamo lo ὅταν con il congiuntivo; il lessema δοχή è addirittura un *hapaks legomenon* neotestamentario lucano (cfr. Lc 5,29; 14,13); anche il lessema πτωχός rivela in Luca una eccedenza statistica (5 volte in Mt, 5 volte in Mc e 10 volte nel solo Luca), il lessema ἀνάπειρος è un altro *hapaks legomenon* neotestamentario lucano (cfr. Lc 14,13.21). Infine in Lc 14,14 il lessema μακάριος (del tutto assente in Mc) è presente 13 volte in Mt e 17 volte in Lc/At ancora con una leggera eccedenza redazionale), il verbo ἀνταποδιδόναι è di nuovo un altro *hapaks legomenon* in tutta la letteratura evangelica; il lessema ἀνάστασις gode di una significativa statistica lessicale comparata (4 volte in Mt, 2 volte in Mc e ben 17 volte in Lc/At); il lessema δίκαιος rientra nelle tipiche redazionalità esclusive di Matteo e di Luca. Dunque gli indizi lessicali di redazionalità sono del tutto convergenti e significativi anche nel blocco di Lc 14,12-14 ma questa volta siamo in un blocco testuale che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,31,1 attesta presente nel testo di Marcione, il che indica chiaramente che nel testo di Marcione non erano solo assenti alcuni brani lucani del tutto redazionali ma esistevano pure altri brani lucani altrettanto redazionali, il che confuta alla radice l’ipotesi, secondo cui il vangelo di Marcione sarebbe stato un fantomatico testo presinottico.

43. Il *Codex D* e quasi tutti i codici della *Vetus Latina* nonché tutti i codici greci e tutte le versioni siriache hanno il lessema μέγα, mentre Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,31,1 ha soltanto: “*homo quidam fecit coenam et vocavit multos*”, come il *Codex Palatinus* (*Afra*); non ci sono molti buoni motivi per preferire Tertulliano all’intera tradizione codicologica.

44. Il testo di Lc 14,18 con il suo strano καὶ ἤρξαντο ἀπὸ μιᾶς πάντες παραιτεῖσθαι rifletteva forse una fonte aramaica con un possibile מִן חֲדָא, parallelo al siriaco ܡܢ ܚܕܐ nel senso di “immediatamente” (la *Vetus Syra* di Lc 14,18 ha ܡܚܕܐ e la *Peshitta* ha ܡܢ ܚܕ : “uno per uno? ” o “a partire dal primo? ”) o anche a volte di “tutti insieme” e alle altre espressioni preposizionali aramaiche בַּחֲדָא che significa anche “insieme”, כַּחֲדָא e לַחֲדָא con la valenza di “molto”, senza dover così presupporre in Luca una ellissi poco probabile in greco, come ἀπὸ μιᾶς φωνῆς (“ad una sola voce”) oppure ἀπὸ μιᾶς γνώμης (“unanimemente”).

45. Così è il *Codex D* con molti codici dell’*Itala*; i codici greci e tutte le versioni siriache

[20.]E un altro disse: Ho preso moglie[46] e per questo non posso venire. [21.]E il servo, presentatosi, comunicò al suo signore queste cose. Allora alteratosi[47] il padrone di casa disse al suo servo: Esci in fretta nelle piazze e nei vicoli della città e conduci qui dentro[48] i poveri e disabili e ciechi e zoppi. [22.]E il servo disse: Signore[49], è avvenuto quello che hai comandato e c'è ancora posto. [23.]E il signore disse al suo[50] servo: Esci nelle vie e nei recinti e costringili a entrare, affinché sia riempita la mia casa, [24.]perché vi dico che nessuno di quegli uomini[51], che erano stati invitati, gusterà la mia cena".[52]

di Lc 14,19 hanno invece: ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρῃτημένον. Questa espressione, che era già usata in Lc 14,18, ha una caratteristica; infatti il verbo παραιτεῖσθαι è assente in Mt, è presente poi solo in Mc 15,6 ma con la valenza di "chiedere con forza", mentre solo in Lc 14,18.19 e At 25,11 lo stesso verbo παραιτεῖσθαι è usato con la valenza di "rifiutare"; si tratta dunque in tal caso di una redazionalità lucana.

46. Così è il *Codex D* (ἔλαβον) e tutte le versioni siriache, mentre le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno ἔγημα; Luca usa solo in Lc 20,28.29.31 il lessema λαμβάνειν γυναῖκα, che non è certo redazionale ma più semitico, mentre il sintagma γαμεῖν γυναῖκα è più frequente in Lc (6 volte) e quindi potrebbe anche essere redazionale. Per avere un'idea dell'impossibilità di fidarsi della versione di Tertulliano per ritrovare il testo di Marcione basti citare *Adversus Marcionem* IV,31,4 ("*agrum emi, et boves mercatus sum, et uxorem duxi*"), ove Tertulliano al posto dello stesso verbo ἠγόρασα usa due verbi diversi ("*emi… mercatus sum*") e nel caso dei buoi omette tranquillamente ζεύγη πέντε.

47. Il *Codex D* ha per errore οργεις (al posto di ὀργισθείς, che è anche il testo dei codici greci e di tutte le versioni siriache). Temerario è il rimando a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,31,5 ("*Hoc ut patri familiae renuntiatum est, motus tunc…*"), per inventarsi in Marcione il verbo κινηθείς; Tertulliano infatti usa a volte il verbo *moveri* per indicare l'ira punitiva di Dio; cf, tanto per limitarci, in *Adversus Marcionem* I,26,3-4; IV,15,2-3.

48. Così è il *Codex D* (ἔνεγκε ὧδε); le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno εἰσάγαγε ὧδε (che è certamente una redazionalità lucana; cfr. il verbo εἰσάγειν che usa solo Luca, e ben 9 volte, nell'ambito degli evangelisti); Luca invece non usa mai il sintagma φέρειν ὧδε.

49. Il *Codex D* con alcuni codici dell'*Itala* non ha κύριε, presente invece nei codici latini *Vercellensis* e *Veronensis*, nei codici greci e in tutte le versioni siriache. Vista la tendenza del *Codex D* a interpolare e ad aggiungere il lessema κύριος dal punto di vista codicologico (ben 41 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41), è probabile che la assenza di κύριε in Lc 14,22 sia il testo originale.

50. Il sintagma pronominale αὐτοῦ è presente nel *Codex D*, nella prima mano di P^{75}, nei codici latini *Vercellensis* e *Veronensis*, nelle tre più antiche versioni siriache e manca invece nei codici greci.

51. Hanno ἀνθρώπων il *Codex D* e il *Codex Sinaiticus*, mentre i codici greci hanno ἀνδρῶν, che è certamente una redazionalità lucana, anche per motivi di statistica comparata (8 volte in Mt, 4 volte in Mc e ben 128 volte in Lc/At).

52. Una probabile ricostruzione della fonte *Q* 14,15-24 dice: «Un uomo stava preparando una grande cena e invitò molti e inviò il suo servo all'ora della cena per dire a coloro che erano stati invitati: "Venite, perché le cose sono già pronte". […]… un campo […]… […]. E il servo comunicò al suo signore queste cose. Allora adiratosi il padrone di casa disse al suo servo: "[…]… […]. Esci nelle vie e nei recinti e quanti ne trovi invitali affinché sia riempita la mia casa […]… […]. Nessuno di quegli uomini, che erano stati invitati, gusterà la mia cena" »; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 819-835, per constatare anche la colossale manipolazione di Mt 22,1-14 nei confronti della parabola originale di Gesù.

[14,25.]Se ne andavano poi con lui molte[53] folle ed egli voltatosi disse ad essi: [26.]“Se uno viene da me e non odia il suo padre e la madre e la moglie e i figli e i fratelli e le sorelle, e ancor più

La difficoltà di ricostruire la fonte *Q* pone un problema di possibile redazionalità lucana del testo di Lc 14,15-24, che è bene verificare. In Lc 14,15 il sintagma ἀκούσας δέ come introduzione narrativa è frequente in Luca (cfr. Lc 7,3; 7,9; 8,50; 14,15; 18,22; 18,36; 20,16; 20,45; 23,6); caratteristica lucana è pure l’uso del τις indefinito con il genitivo; il lessema μακάριος (del tutto assente in Mc) è presente 13 volte in Mt e 17 volte in Lc/At (vi è dunque una leggera eccedenza redazionale lucana), come il pronome ὅστις (28 volte in Mt, 6 volte in Mc e 47 volte in Lc/At). In Lc 14,16 ritroviamo di nuovo il lucano ἀνθρωπός τις delle parabole, il lessema δεῖπνον dal punto di vista della statistica comparata (una volta in Mt, 2 volte in Mc ma 5 volte in Lc), l’annesso μέγα (20 volte in Mt, 15 volte in Mc ma ben 56 volte in Lc/At) e il verbo καλεῖν (25 volte in Mt, 4 volte in Mc e 61 volte in Lc/At); la continua eccedenza lessicale di tali lessemi nell’insieme di uno scritto indica chiaramente la redazionalità di una frase. In Lc 14,17 rimangono candidati per la redazionalità lucana ἀποστέλλειν τὸν δοῦλον, τῇ ὥρᾳ τοῦ δείπνου, τοῖς κεκλημένοις e il lessema ἕτοιμος (4 volte in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc/At). In Lc 14,18 sono indizi lucani il verbo ἤρξαντο in inizio di frase, il fatto che solo in Lc 14,18.19 e At 25,11 il verbo παραιτεῖσθαι sia usato con la valenza di “rifiutare”, mentre nell’unico altro testo di Mc 15,6 ha la valenza del tutto diversa di “chiedere con forza”, e il verbo ἐρωτᾶν (4 volte in Mt, 3 volte in Mc e 22 volte in Lc/At). In Lc 14,19 è certamente redazionale l’uso di ἕτερος (per statistica comparata: 9 volte in Mt, una volta in Mc e 50 volte in At/Lc); il lessema ζεῦγος è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 2,24; 14,19) e il lessema δοκιμάζειν è usato solo da Luca in tutta la letteratura evangelica (Lc 12,56; 14,19). In Lc 14,21 vi è il verbo παραγίνεσθαι con una significativa statistica comparata (3 volte in Mt, una volta in Mc ma 28 volte in Lc/At); così è anche il verbo ἀπαγγέλλειν (8 volte in Mt, 3 volte in Mc e 26 volte in Lc/At) e poi l’avverbio ταχέως, che solo Luca usa tra i sinottici (cfr. Lc 14,21; 16,6), e il lessema ῥύμη (una volta in Mt, assente in Mc e 3 volte in Lc/At), a cui seguono il lessema πτωχός, che rivela in Luca una notevole eccedenza statistica (5 volte in Mt, 5 volte in Mc e 10 volte nel solo Luca) e il lessema ἀνάπειρος, che è un altro *hapaks legomenon* neotestamentario lucano (cfr. Lc 14,13.21). In Lc 14,23 emerge il verbo ἐπιτάσσειν (assente in Mt, 4 volte in Mc e 5 volte in Lc/At, ove egli dipende da Mc 1,27 solo in Lc 4,36, mentre tutti gli altri testi sono redazionalità lucane sulla tradizione presinottica). In Lc 14,23 vi è il verbo ἀναγκάζειν (una volta in Mt, una volta in Mc e 3 volte in Lc/At), che potrebbe essere redazionale proprio in Lc 14,23. In Lc 14,24 è probabilmente redazionale il sintagma finale γεύσεταί μου τοῦ δείπνου (visto che oltre al lessema δείπνον pure il verbo γεύεσθαι è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc/At). Il blocco di Lc 14,15-24, essendo un racconto didascalico con sfondo comminatorio connesso con il tema del “regno di Dio” (altri parlano di strana “allegoria” con situazioni stravaganti), si snoda con molte reduplicazioni lessicali, rendendo molto difficile in alcuni casi discernere le vere e proprie redazionalità di Luca, che però sono abbondanti in alcune frasi, come ad esempio nella frase introduttoria di Lc 14,15 o nella frase di Lc 14,17; in seguito le redazionalità probabili sono meno frequenti ma rimangono compatte e organiche in Lc 14,18 e praticamente non vi è frase che non ne contenga almeno qualcuna. A noi interessa tuttavia avere avuto prove plausibili e probabili che anche il blocco di Lc 14,15-24, presente nel testo di Marcione, come documenta Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,31,1-6, conteneva un blocco che Luca aveva già rielaborato con la sua redazionalità sulla fonte *Q*; il testo di Marcione in questo, come in molti altri casi, non era quindi un testo puramente presinottico.

53. Il πολλοί è assente nel *Codex D* e nei codici dell’*Itala* e nella versione siro-curetoniana; è presente nei codici greci e nelle altre versioni siriache. Per la redazionalità lucana del successivo participio “grafico” στραφείς cfr. Lc 7,9; 7,44; 9,55; 10,23; 14,25; 22,61; 23,68.

la propria anima, non può essere mio discepolo.[54] [27.]Colui che non porta la propria croce e non viene dietro a me non può essere mio discepolo.[55]

54. Se si accosta a Lc 14,26 il testo parallelo di Mt 10,37, si nota subito la assoluta impossibilità di connettere con qualche minima allusione intertestuale tale testo, che dice: «Colui che ama padre o madre più di me non è degno di me e colui che ama un figlio o una figlia più di me non è degno di me»; in comune i due testi hanno soltanto il sintagma "padre e madre" e nulla più. Tuttavia la tematica omogenea giustifica la ricerca di una eventuale fonte comune alla base dei due detti; tale fonte *Q* 14,26 potrebbe essere così ricostruita: «Se uno non odia il padre e la madre non può essere mio discepolo e chi non odia il figlio e la figlia non può essere mio discepolo»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 523-535. Tale testo della fonte *Q* permette di valutare l'alto livello di redazionalità del testo di Lc 14,25-26. Infatti il sintagma εἴ τις non è di redazionalità lucana (anche in Lc 9,23, ove si parla appunto del discepolato, egli lo desume dalla sua fonte marciana); il sintagma ἔρχεσθαι πρός è presente in Lc 1,43; ***6,47***; ***7,7***; ***8,35***; ***14,26***; 15,20; 18,3; ***18,16***; 22,45, soprattutto quando si parla di gente che si accosta a Gesù (cfr. i 5 numeri in grassetto) e tale frequenza è molto probabilmente da addebitarsi a redazionalità lucana. Potrebbe essere redazionale l'inciso ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ e non solo per il tipico uso lucano di ἑαυτοῦ (non poche volte in funzione intensiva e non solo semplicemente riflessiva; cfr. F. Blass-Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1997, pp. 360-364.) ma anche perché Lc 9,24 aveva dato molto risalto, riferendolo a tutti (πρὸς πάντας), al detto premarciano, costruito proprio sulla dalettica tra τὴν ψυχὴν σῴζειν e τὴν ψυχὴν ἀπολλύναι (Mc 8,35). Sull'elenco lucano dei famigliari si può osservare che il lessema γυνή è di fatto una sistematica aggiunta redazionale lucana negli elenchi dei famigliari (cfr. Lc 14,20; 14,26; 18,29) e pertanto è del tutto plausibile che il resto dell'elenco di Lc 14,26 (τέκνα - ἀδελφούς - αδελφάς) provenga da un riflesso inconsapevole di Mc 10,29, che Luca stesso aveva ripreso in Lc 18,29. Infine il dubbio di redazionalità tocca anche il reduplicato sintagma finale οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής (Lc 14,26.27.33), anche perché il lessema μαθητής è attestato con sicurezza in *Q* solo in un proverbio popolare (Lc 6,40; Mt 10,24) e per i discepoli del Battista (Lc 7,18; Mt 11,2); in ogni caso ovviamente in *Q* doveva esserci una frase equivalente. Tutto ciò attesta l'impossibilità della presenza di tale testo lucano (Lc 14,26) nel vangelo di Marcione, anche perché ad esso non alludono né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

55. Il versetto di Lc 14,27 è assente in molti codici minuscoli (parablepsi per omeoteleuto di οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής?) e nella versione siro-sinaitica; è invece presente nei codici della *Vetus Latina*, nel *Codex D* (καὶ ὃς οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου οὐ δύναταί μου μαθητὴς εἶναι) e in tutti gli altri codici greci. Nell'ambito di una vasta diffusione di tale detto possiamo anche trovare la fonte *Q* 14,27. Il panorama contempla diversi testi: «E chiamando a sé la folla assieme ai suoi discepoli disse loro: "Se uno vuole seguire dietro a me, rinneghi se stesso e *sostenga* (ἀράτω) la sua croce e mi segua"» (Mc 8,34); «Diceva poi a tutti: "Se uno vuole venire dietro a me, neghi se stesso e sostenga la sua croce *giorno per giorno* e mi segua"» (Lc 9,23); «Allora Gesù disse ai suoi discepoli: "Se uno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso e sostenga la sua croce e mi segua"» (Mt 16,24); «E colui che non *prende* (λαμβάνει) la sua croce e segue dietro a me, non è degno di me» (Mt 10,38); «Chiunque non *porta* (βαστάζει) la sua croce e viene dietro a me, non può essere mio discepolo» (Lc 14,27); «Chi non *prende* la sua croce e segue dietro a me, non [può essere mio discepolo]» (*Possibile testo di Q*. È il testo proposto da J.M. Robinson - P. Hoffmann - J.S. Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000, p. 454; cfr. anche Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 535-540). Visto l'enorme successo di un detto, attestato dalla tradizione premarciana di Mc 8,34 e dalla tradizione presinottica di Lc 14,27 e Mt 10,38, possiamo anche constatare la facilità dei ritocchi redazionali e la possibilità che la presenza della croce in tutte e cinque le redazioni sinottiche sia in realtà

[28.] Chi di voi infatti, volendo costruire una torre, non si siede dapprima per calcolare il costo, se ha fondi per portarla a compimento? [29.] Perché non capiti che, una volta posto il fondamento, non sia in grado di costruire[56] e tutti coloro che vedono [30.] diranno[57]: "Quest'uomo ha cominciato a costruire e non è riuscito a portare a compimento".
[31.] O quale re, che stia per partire per ingaggiare guerra contro un altro re, non si mette subito[58] a sedere per deliberare se sia possibile con diecimila far fronte a chi gli venga contro con ventimila? [32.] Altrimenti, mentre l'altro è ancora lontano, gli invia una ambasceria per chiedergli un trattato di pace.
[33.] Così pertanto chiunque di voi che non rinuncia a tutte le cose che gli appartengono, non può essere mio discepolo.
[34.] Buona cosa è dunque il sale; se però anche il sale venga reso insipido, con che cosa verrà condito? [35.] Non è più adatto né per la terra né per il letame; è buttato fuori[59] {e viene

uno sviluppo posteriore al detto del Gesù storico, che in ogni caso ha sempre sottolineato la radicalità del discepolato. In ogni caso poi è impossibile che *le redazionalità* di Lc 14,25-27 esistessero nel presunto testo presinottico di Marcione; per di più il blocco lucano di Lc 14,28-33 non ha nessun parallelo nel resto della tradizione sinottica e ad esso non fanno nessuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

56. Il *Codex D* e il *Codex Palatinus* (*Afra*) hanno οἰκοδομῆσαι, mentre alcuni codici della *Vetus Latina*, i codici greci e tutte le versioni siriache (usano il verbo ܓܡܪ) hanno: ἐκτελέσαι; sicuramente il verbo ἐκτελεῖν è una redazionalità lucana, perché si tratta di un *hapaks legomenon* (Lc 14,29.30) in tutto il Nuovo Testamento e certamente assente in ogni tradizione presinottica.

57. Il *Codex D* e il *Codex Palatinus* hanno: μέλλουσιν λέγειν; i codici greci hanno: ἄρξωνται αὐτῷ ἐμπαίζειν λέγοντες e li seguono tutte le versioni siriache: ܚܙܝܢ ܢܗܘܘܢ ܡܒܙܚܝܢ ܒܗ ("quelli che vedranno lo derideranno"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 304. La frase greca dal punto di vista dei due verbi ἄρχεσθαι ed ἐμπαίζειν è certamente di redazionalità lucana.

58. Così è il testo del *Codex D*, mentre i codici greci hanno solo οὐχί. Sia οὐκ εὐθέως sia οὐχί potrebbero essere redazionalità lucane.

59. Il *Codex D* ha βάλλουσιν come gli altri codici greci, mentre il βάλλεται è solo una ipotesi su un codice latino (il *Colbertinus* del sec. XIII); in ogni caso dopo lo ἔξω βάλλουσιν αὐτό il *Codex D* e tutti i codici della *Vetus Latina* vanno per conto loro. È ovvio che la frase di Lc 14,35 anche nel *Codex D* (ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω) è certamente una redazionalità lucana, che reduplica semplicemente Lc 8,8, il quale ricalca a sua volta Mc 4,9, e Marcione non c'entra proprio nulla. All'inizio della catena sinottica vi è Mc 9,49-50: «Ognuno/ogni sacrificio (*D*) infatti viene salato con il fuoco. Buono è il sale ma se il sale diventa senza sale, con che cosa lo condirete? Abbiate sale in voi stessi e siate in pace tra di voi», che si evolve in modo totalmente autonomo sia dai sinottici sia eventualmente da Marcione; in seguito circolano recensioni molto diverse dal punto di vista lessicale, come il testo parallelo a Lc 14,34-35, cioè Mt 5,13, che dice (in corsivo le varianti nei confronti di Lc 14,34-35): «Voi siete il sale *della terra*, ma se il sale venisse reso insipido, con che cosa *verrà salato*? *Non serve più a nulla se non*, una volta buttato *fuori, ad essere calpestato dagli uomini*». La probabile fonte *Q* 14,34-35 diceva: «Buona cosa è il sale ma se il sale venisse reso insipido, con che cosa verrà condito? Non serve più a nulla se non, una volta buttato fuori, ad essere calpestato dagli uomini» (un po' diverso nella parte finale è il testo di *Q* 14,34-35 proposto in Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 458-461). La fonte *Q* 14,34-35

calpestato dagli uomini}[60].

Capitolo quindicesimo

15,1·Stavano poi avvicinandosi[61] a lui tutti i collettori di tasse e peccatori per ascoltarlo. 2·E i Farisei e gli scribi mormoravano dicendo: "Costui accoglie peccatori e mangia assieme a loro". 3·Rivolse poi ad essi questa parabola, dicendo[62]: 4·"Quale

aiuta a vedere come il testo di Lc 14,35 (οὔτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὔθετόν ἐστιν) sia fortemente redazionale; cfr. per il lessema γῆ l'indice della statistica comparata (42 volte in Mt, 19 volte in Mc e ben 56 volte in Lc/At), per il lessema κοπρία il fatto che si tratti di un *hapahs legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, il che indica l'assenza di tale lessema in tutta la tradizione presinottica, compreso Marcione, e per il lessema εὔθετος il fatto che si tratti di un lessema che solo Luca usa tra tutti gli evangelisti (cfr. Lc 6,22 e 14,35); tale diffusa redazionalità lucana in Lc 14,35 è un indizio della assenza della frase nel testo di Marcione; siccome poi il testo del *Codex D,* che aggiunge pure esso alla fine: ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω, è esattamente quello degli altri codici greci di Lc 14,35, viene confermata l'assenza del detto sul sale nel testo di Marcione. Tra le stranezze filologiche di Matthias Klinghardt vi è il fatto che egli esalta la scoperta del connubio tra Mt 5,13 e Lc 14,34 (τὸ ἅλας μωρανθῇ), che sarebbero lessicalmente paralleli (senza far notare che nella stessa frase lo ἐν τίνι ἀρτυθήσεται di Lc 14,34 è totalmente diverso dallo ἐν τίνι ἁλισθήσεται di Mt 5,13), mentre Mc 9,50 è ancor più diverso (τὸ ἅλας ἄναλον γένηται con un ἄναλον, che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, cioè un lessema assente in tutta l'area presinottica, compreso il testo di Marcione), il che è esattamente il motivo per cui ci si appella ad una fonte *Q,* ma nello stesso tempo egli ci assicura che sarebbe stato il testo di Marcione con tutte le redazionalità lucane incluse (cfr. Lc 14,35) a spiegare la successiva evoluzione redazionale di Mc 9,49-50, che in realtà ha seguito una linea evolutiva del tutto autonoma da quella delle altre redazioni sinottiche e non può certamente derivare dal testo di Marcione!

60. L'aggiunta di questa frase finale è opera di Matthias Klinghardt, che non fa altro che copiare di suo arbitrio la frase di Mt 5,13 del *Codex D* (καὶ καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων); cfr. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, cit., p. 42. Egli è andato a prendere nel solo codice latino *Rehdigeranus* del sec. VIII d.C. una frase greca (καὶ καταπατήται ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων), che è un semplice errore di scrittura a causa dello iotacismo e per di più è un chiaro miscuglio conflato di armonizzazione codicologica di Lc 14,35 con il testo di Mt 5,13!

61. Tipico uso dell'imperfetto perifrastico di tipo aramaizzante adottato da Luca (30 esempi nel Vangelo e 17 esempi negli Atti). Il verbo ἐγγίζειν rientra nella significatività lessicale dal punto di vista della statistica comparata (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 24 volte in Lc/At); il πάντες fa parte della abituale tendenza retorica di propaganda alla universalizzazione da parte degli evangelisti; l'abbinamento οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοί è tipico di Luca (cfr. Lc 5,30; 7,34; 15,1); solo Luca poi in tutto il Nuovo Testamento usa il verbo διαγογγύζειν (cfr. Lc 15,2; 19,7); l'abbinamento φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς è ripetuto in Lc 5,21; 5,30; 6,7; 11,53; 15,2; il lessema ἁμαρτωλός ha una significativa statistica comparata (5 volte in Mt, 6 volte in Mc e 17 volte in Lc); il verbo προσδέχεσθαι è assente in Mt, è presente una volta in Mc ma 7 volte in Lc/At e il verbo συνεσθίειν è presente tra tutti gli evangelisti solo in Lc 15,2; At 10,41; 11,3. Tutto dunque in Lc 15,1-2 è totale redazionalità lucana e quindi non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione; del resto si tratta di un formulario di introduzione.

62. Tipico participio pleonastico dello stile lucano (εἶπεν… λέγων), come è lucana l'introduzione narrativa: εἶπεν / ἔλεγεν τὴν παραβολήν.

uomo di tra voi, che avrà[63] cento pecore e perda una di esse, non lascia[64] le novantanove nel deserto e se ne va a cercare quella perduta fino a che la trovi? 5. E qualora la trovi, [la pone sulle sue spalle con gioia 6. e venuto in casa chiama gli amici e i vicini dicendo ad essi: “Gioite con me, perché ho trovato la mia pecora, quella che si era perduta.][65] 7. In verità vi dico che gioisce per essa più che per le novantanove.[66] Così vi sarà gioia nel cielo, <se sia stato trovato uno dei perduti>[67] [per un solo peccatore che si converte più che per novantanove giusti, i quali non hanno bisogno di conversione].[68]

63. Così è il testo del *Codex D*.

64. Il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* hanno οὐκ ἀφίησι, mentre gli altri codici greci hanno οὐ καταλείπει, che è un verbo della redazionalità lucana (4 volte in Mt, 4 volte in Mc ma 9 volte in Lc /At).

65. Anche il brano di Lc 15,5*b*-6 è ricco di redazionalità lucane rilevate tramite l’analisi lessicale per statistica comparata: il verbo ἐπιτιθέναι (7 volte in Mt, 7 volte in Mc e 19 volte in Lc/At); il verbo χαίρειν (6 volte in Mt, 2 volte in Mc e 19 volte in Lc/At); il verbo συγκαλεῖν (assente in Mt, una volta in Mc e 7 volte in Lc/At); i lessemi φίλος (assente in Mc, una volta in Mt e 18 volte in Lc/At) e γείτων (presente solo in Luca tra i sinottici; cfr. Lc 14,12; 15,6.9); il verbo συγχαίρειν (presente 3 volte solo in Luca tra i sinottici) e soprattutto la raffica degli otto ἀπολλύναι in Lc 15,4-32. Si tratta dei verbi portanti della narrazione e di lessemi centrali di attanti inderogabili per l’intento narrativo. E dunque anche Lc 15,5*b*-6 nella sua completa redazionalità non potrebbe essere presente nel testo di Marcione; del resto Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,32,1-2 non fa alcun cenno a tale blocco.

66. Quest’ultima frase (χαίρει ἐπ’ αὐτῷ μᾶλλον ἢ ἐπὶ τοῖς ἐνεήοντα [sic] ἐννέα) è un’invenzione di Matthias Klinghardt, infilando per interpolazione dentro il testo di Lc 15,7 (sia del *Codex D* sia dei codici greci) dopo λέγω ὑμῖν ὅτι la frase di Mt 18,13 (χαίρει ἐπ’ αὐτῷ μᾶλλον ἢ ἐπὶ τοῖς ἐνενήκοντα ἐννέα) per potere dimostrare che il testo di Marcione starebbe alla base di tutti i vangeli sinottici! Comunque il tema della “gioia” non è esclusivo, ma pur sempre redazionale in Luca (cfr. in Lc 15,6.7), ed è anche presente in Mt 18,13 (grazie probabilmente alla fonte *Q*).

67. Per la seconda volta Matthias Klinghardt propone per Marcione questa frase: ἐὰν εὑρεθῇ ἕνα τῶν ἀπολωλῶν; bisognerebbe correggere almeno con ἐὰν εὑρεθῇ ἓν τῶν ἀπολωλότων, se ci si riferisce alle pecore, oppure ἐὰν εὑρεθῇ εἷς τῶν ἀπολωλότων, se ci si riferisce agli uomini. Passi invece la licenza sintattica di Mt 18,14 (ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μικρῶν τούτων), ove la morfologia dello ἕν al neutro rimanda chiaramente al precedente πρόβατον della parabola.

68. Anche in Lc 15,7 vi sono redazionalità lucane: i lessemi χαρά, ἁμαρτωλός (5 volte in Mt, 6 volte in Mc e 17 volte in Lc), μετανοεῖν (5 volte in Mt, 2 volte in Mc e 14 volte in Lc/At) e soprattutto il sintagma χρείαν ἔχειν (cfr. Lc 5,31; 9,11; 15,7; 19,31; 19,34; 22,71; At 2,45; 4,35) e μετάνοια (2 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte in Lc/At). L’intera frase di Lc 15,7 è totalmente redazionale e costruita con il più classico lessico della redazionalità lucana; se tale frase era davvero presente nel testo di Marcione, come attesta Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,32,1-2 (almeno per la parte di Lc 15,7*a*), ciò significa che Marcione possedeva un testo, nel quale vi erano già anche redazionalità lucane sulla fonte *Q* e quindi non si trattava di un presunto testo esclusivamente presinottico. Lo stesso dicasi per la redazionalità di Lc 15,9. La fonte *Q* 15,4-7 probabilmente diceva: «Un uomo tra voi ha cento pecore e, persa una di esse, non lascerà forse le novantanove sui monti e cerca quella perduta? E se capitasse di trovarla, vi dico che gioisce per essa più che per le novantanove

[8]O quale donna, che ha dieci dramme e ne abbia perduta una[69], non accende una lucerna e scopa la casa e cerca accuratamente fino a che trovi?[70] [9]E una volta trovata chiama le amiche e vicine dicendo: ‘Gioite con me, perché ho trovato la dramma, che avevo perso’. [10]Così, dico a voi, vi è gioia dinanzi agli angeli di Dio <se sia stato trovato uno dei perduti>.”[71]

che non sono state smarrite»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 816-819. Il testo parallelo di Mt 18,12-14 recita (in corsivo le varianti lessicali nei confronti di Lc 15,4-7): «*Che ve ne pare? Se capitassero* ad un uomo cento pecore e una di esse *venisse sviata,* non lascerà le novantanove *sui monti* e se ne andrà *a cercare quella che è stata sviata? E se capitasse* di trovarla, in verità vi dico che *gioisce per essa più che per le novantanove, che non vennero sviate. Così non è volontà dinanzi al Padre vostro, che è nei cieli, che si perda uno di questi piccoli* ». Vediamo allora un evidente processo di falsificazione testuale da parte di Matthias Klinghardt sulla redazione del *Codex D*: egli cita con una leggerissima variazione il testo di Lc 15,4; poi elimina a piacere il testo di Lc 15,5-6 (se lo fa perché lo ritiene un testo di redazionalità lucana, l’operazione chirurgica dovrebbe coinvolgere la maggior parte delle frasi di Lc 15,7-8, strapiene di redazionalità lucana), interpola quindi nella frase di Lc 15,7 lo spezzone di Mt 18,13 che, come abbiamo segnalato in corsivo, era già una redazionalità matteana nei confronti di Lc 15,7; sostituisce infine la lunga frase finale di Lc 15,7*bc* con l’erroneo ἐὰν εὑρεθῇ ἕνα τῶν ἀπολωλῶν.

69. Il *Codex D* ha καὶ ἀπολέσασα μίαν; i codici greci sviluppano con ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν.

70. Il *Codex D* ha ἕως εὕρῃ καὶ εὑροῦσα; i codici greci hanno ἕως οὗ εὕρῃ καὶ εὑροῦσα. Non c’è dubbio che Luca abbia una spiccata preferenza per il sintagma ἕως οὗ / ὅτου (appare ben 12 volte in Lc/At) il che conferma la lezione non redazionale di *D* per il testo di Marcione. In Lc 15,8 vi è invece la redazionalità del sintagma ἅπτει λύχνον (che viene ripetuto in Lc 8,16; 11,33; 15,8), di σαροῖ τὴν οἰκίαν e dell’avverbio ἐπιμελῶς, che è addirittura un *hapaks legomenon* di tutto il Nuovo Testamento, cioè non si trova in nessuna tradizione presinottica. Anche questo testo di Lc 15,8-9 era contenuto nel vangelo di Marcione e si trattava di una redazionalità lucana per nulla presinottica. Secondo alcuni vi sarebbe stata una fonte *Q* 15,8-10 per la dramma perduta, che avrebbe detto: «O quale donna, che ha dieci dramme; se perde una dramma, non accende una lucerna e scopa la casa e cerca fino a che trovi? E dopo aver trovato chiama le amiche e vicine dicendo: “Gioite con me, perché ho trovato la dramma che avevo perduto”. Così, vi dico, vi è gioia di fronte agli angeli per un solo peccatore che si converte»; cfr. Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q,* cit., pp. 484-487. Praticamente questa presunta frase di *Q* si fonda sul presupposto di una redazionalità lucana soltanto in ἐπιμελῶς e in ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ. A mio avviso invece il testo sulla dramma di Lc 15,8-10 (in *D*) non esisteva in *Q* ed apparteneva ad una totale redazionalità di Luca, creata con la semplice reduplicazione dei sintagmi della precedente parabola; cfr. il τίς γυνή di Lc 15,8 speculare al τίς ἄνθρωπος di Lc 15,4; lo ἀπολέσασα μίαν di Lc 15,8 speculare allo ἀπολέσῃ ἕν di Lc 15,4; inoltre ἅπτει λύχνον e σαροῖ τὴν οἰκίαν con ἐπιμελῶς sono di per sé redazionalità lucane; Lc 15,9 non fa che ripetere le stesse ed identiche cose, già dette in Lc 15,6 per la pecora; Lc 15,10 (οὕτως λέγω ὑμεῖν χαρὰ ἔσται) reduplica Lc 15,7 (λέγω δὲ ὑμεῖν ὅτι οὕτως χαρὰ ἔσται); Lc 15,10 (ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ) allude a Lc 15,7 (ἐν τῷ οὐρανῷ); infine Lc 15,10 (ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι) è speculare a Lc 15,7 (ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι). Si tratta dunque in Lc 15,8-10 (nel *Codex D*) di una totale invenzione lucana, che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,32,1-2 assicura essere presente nel vangelo di Marcione, e ciò significa che Marcione non conteneva solo un fantomatico testo completamente presinottico.

71. Anche in questo caso vi è una manipolazione di Matthias Klinghardt, che interviene

Capitolo sedicesimo

16,1.Diceva poi anche ai suoi discepoli[72]: “Un uomo, che era ricco, aveva un amministratore e costui si trovò sotto accusa contro di lui di sperperare le proprietà del ricco. 2.E costui lo chiamò e gli disse: Che cosa è questo che sento su di te? Rendi conto della tua amministrazione, perché non puoi più fare l’amministratore”. 3.Allora l’amministratore disse in se stesso: “Che farò, poiché il mio signore mi toglie l’amministrazione? Per vangare non ho la forza, di mendicare mi vergogno. 4.Ho trovato che cosa farò, affinché, quando verrò rimosso dalla amministrazione, mi accolgano nelle loro case”. 5.E dopo avere convocato ognuno dei debitori del suo padrone, diceva al primo: “Quanto devi al mio padrone?”. 6.E quello disse: “Cento giare[73] di olio”. E gli disse: “Prendi le tue ricevute, siediti subito[74] e scrivi: cinquanta”. 7.Poi disse ad un altro: “E tu quanto devi?”. E quello disse: “Cento misure di grano”. Allora gli dice: “Prendi le tue ricevute e scrivi: ottanta”. 8.E il padrone lodò l’amministratore ingiusto, perché aveva agito con scaltrezza.[75]
Perciò vi dico[76]: i figli di questo mondo sono più saggi dei figli della luce nei confronti di quelli della loro generazione.

sul testo di Lc 15,10 nel *Codex D* (“così, vi dico, vi sarà gioia dinanzi agli angeli di Dio per un solo peccatore che si converta”) sostituendovi lo ἐὰν εὑρεθῇ ἕνα τῶν ἀπολωλῶν di cui si è già detto. Infine l’ipotesi che sia stato Matteo (Mt 18,14) ad omettere la parabola della dramma perduta, che sarebbe stata presente in Marcione, è pura fantasia, soprattutto per un esegeta che nega perentoriamente l’esistenza della fonte *Q* e non vede le redazionalità di Luca quando non assecondano il suo progetto metodologico ed euristico sull’assoluto e incondizionato testo presinottico di Marcione.

72. La presenza del blocco di Lc 16,1-13 in Marcione è attestata da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,1-4 e da Adamanzio I,28. Il pronome αὐτοῦ è assente nel *Codex D*, nel P[75], nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*.

73. Il *Codex D* ha: κάδους; alcuni minuscoli hanno κάβους (una misura uguale a due litri); il *Codex Sinaiticus* ha βάδους (cfr. βάτους); il P[75] ha βάτους (“anfore”; cfr. l’ebraico בַּת).

74. Il sintagma καθίσας ταχέως è assente nel *Codex D*; è in tutti gli altri codici latini e greci certamente una redazionalità lucana, se non altro per il lessema ταχέως (cfr. Lc 14,21 e 16,6) presente solo in Luca tra i sinottici.

75. La frase è senza alcun dubbio una redazionalità lucana; cfr. il verbo ἐπαινεῖν (presente solo in Luca tra tutti gli altri evangelisti), il lessema ἀδικία (solo Luca tra i sinottici usa tale lessema per 6 volte in Lc/At) e l’avverbio φρονίμως (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento). Tale redazionalità lucana viene aggiunta con la figura del κύριος in forte contrasto con l’atteggiamento dello ἄνθρωπός τις πλούσιος di Lc 16,1; frutto di una rilettura lucana della parabola? Tale rilettura è forse visibile anche nella diversità tra l’amministratore saggio che agisce “affinché, quando verrò rimosso dalla amministrazione, mi accolgano nelle loro case” (Lc 16,4) e i discepoli, che vengono invitati a “farsi amici con la ricchezza ingiusta, affinché, qualora venisse a mancare, vi accolgano in tende perenni” (Lc 16,9).

76. Il *Codex D* ha διὸ λέγω ὑμῖν, mentre tutti gli altri codici hanno un semplice ὅτι. Questa

[9] Ed io vi dico: fatevi amici con la ricchezza ingiusta, affinché, qualora venisse a mancare, vi accolgano in tende perenni.
[10] <Chi è onesto nel minimo è onesto anche nel molto e chi è ingiusto nel minimo è ingiusto anche nel molto>.[77]
[11] Se dunque non foste onesti nella ricchezza ingiusta, chi vi affiderà quella vera? [12] E se non foste trovati[78] onesti in ciò che appartiene ad altri, chi vi darà quello che è mio?[79]
[13] Nessun schiavo domestico può stare a servizio di due padroni, perché o odierà l'uno e amerà l'altro o sarà devoto ad uno e disprezzerà l'altro. Non potete essere a servizio di Dio e della ricchezza.[80]

volta è il testo di *D* ad essere una redazionalità lucana (la particella διό è presente una volta in Mt, è assente in Mc ma è presente ben 10 volte in Lc/At).

77. Il lessico di questa frase è totalmente lucano; ad esempio già in Lc 12,42 si parlava di un ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος e tale lessico si ripete in Lc 16,10.11.12; in Lc 19,17 (ἐν ἐλαχίστῳ πιστός) troviamo addirittura sintagmi identici; pure il lessema ἄδικος è indiziato per significativa statistica comparata (assente in Mc, una volta in Mt e 4 volte in Lc/At). In quanto totale redazionalità lucana tale testo non dovrebbe essere stato presente in Marcione. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,1 non vi fa cenno.

78. Tutti i codici greci, compreso il *Codex D* e le versioni dell'*Itala* hanno οὐκ ἐγένεσθε, già presente una prima volta nella frase precedente; invece le due versioni siriache, la sinaitica e la curetoniana, hanno ܠܐ ܐܫܬܟܚܬܘܢ (= οὐκ εὑρέθητε; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 331) e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,4 distingue molto bene il precedente "*fideles non extitistis*" dal seguente "*fideles inventi non estis*"; pertanto la lezione di Marcione era lo οὐκ εὑρέθητε.

79. Il *Codex D*, il P[75], molti codici greci, la recensione di Cesarea e molti codici dell'*Itala* hanno ὑμέτερον ("ciò che è vostro"); il *Codex Vaticanus* ha ἡμέτερον ("ciò che è nostro"); tutte le versioni siriache hanno ܕܝܠܟܘܢ ("ciò che è vostro") ma Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,4 ha: "*Et si in alieno fideles inventi non estis, meum quis dabit vobis?*". È probabile che il testo di Marcione "chi vi darà quello che è mio?" contenga una allusione all'affidamento di amministrazione per i veri discepoli, di cui parlava il testo di Lc 12,42-48.

80. Questa frase finale deriva da *Q* 16,13 e circolava anche in altre recensioni: «Nessuno può essere servo per due padroni, perché o odierà l'uno e amerà l'altro oppure si attaccherà ad uno e disprezzerà l'altro. Non potete essere servi per Dio e per Mammona» (Mt 6,24, che è anche il testo di *Q*); Lc 16,13 per redazionalità aggiunge solo il lessema οἰκέτης (anche in *D*). Cfr. inoltre «Dice poi il Signore: "Nessun domestico può essere servo per due padroni. Se noi vogliamo essere servi e per Dio e per Mammona, la cosa non è giovevole per noi» (*2Clem.* VI,1) e lo stranissimo «Disse Gesù: "Non è possibile che un uomo cavalchi su due cavalli oppure tenda due archi. E non è possibile che un servo stia a servizio di due padroni: altrimenti ne rispetterà uno e l'altro lo oltraggerà. Un uomo non beve vino vecchio e immediatamente brama bere vino nuovo. E non mettono vino nuovo in otri vecchi, affinché non si spezzino, e non mettono vino vecchio in otri nuovi, onde non si rovini. Non tirano un panno vecchio su un indumento nuovo, perché ne risulterà uno strappo"» (*Vangelo copto di Tommaso* 47)»; cfr. B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7 together with XIII,2, Brit. Lib. Or. 4926 (1), and P. Oxy. 1,654,655, vol.* I, Leiden 1989, p. 70; M. Fieger, *Das Thomasevangelium: Einleitung, Kommentar und Systematik*, Münster 1991, pp. 149-153; J. Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 462-463; Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 94-101. Se il detto di Lc 16,13 era presente anche nel testo di Marcione (ma Adamanzio I,28 non lo conferma affatto, perché, citando tale testo senza οἰκέτης, egli dimostra come al solito di citare non già Lc 16,13 bensì Mt 6,24; lo stesso si può dire per Tertulliano, *Adversus Marcionem*

16,14.Ascoltavano poi tutte[81] queste cose i Farisei, che sono amanti del denaro, e cercavano di ridicolizzarlo. 15.E disse ad essi: "Voi siete quelli che si dichiarano giusti davanti agli uomini ma Dio conosce i vostri cuori, perché ciò che è elevato tra gli uomini è abominazione dinanzi a Dio.[82]
16.La legge e i profeti {hanno profetato} fino a Giovanni[83], da allora il regno di Dio viene <proclamato>[84] e chiunque

IV,33,2); è evidente che tale vangelo comprendeva anche testi redazionali (Lc 16,13 infatti proviene da *Q* 16,13) e non si riduceva ad un fantomatico testo presinottico.

81. Il πάντα manca nel *Codex D*, mentre tutti gli altri codici greci, latini e siriaci (ܗܠܝܢ ܟܠܗܝܢ) hanno ταῦτα πάντα; tale sintagma è presente in Lc 1,65; 2,19; 12,30; 16,14; 18,21; 24,9; 24,21; si tratta dunque di un tocco di redazionalità lucana.

82. Nel blocco di Lc 16,14-15 solo Luca tra gli evangelisti usa il lessema φιλάργυρος; il verbo ὑπάρχειν gode di una enorme eccedenza statistica comparata (assente in Mc, 3 volte in Mt ma ben 40 volte in Lc/At); ἐκμυκτερίζειν è una esclusività lucana (Lc 16,14; 23,35) in tutto il Nuovo Testamento; il verbo δικαιοῦν è assente in Mc, è presente 2 volte in Mt ma 7 volte in Lc/At; la preposizione ἐνώπιον è assente in Mc e in Mt ed è presente ben 34 volte in Lc/At; il sintagma βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ è uno dei tanti septuagintismi (cfr. ad esempio Deut 24,4; Prov 11,1) presenti in Luca (senza alcuna allusione intratestuale a Lc 18,27). Tutto il lessico portante di Lc 16,14-15 è quindi composto dei lessemi più tipici e frequenti di Luca; tutto ciò attesta che, essendo Lc 16,14-15 certamente presente in Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,2.6), il suo presunto vangelo presinottico conteneva già anche moltissimi brani redazionali di Luca!

83. Matthias Klinghardt, nonostante l'accertazione di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 43 (ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου), nonostante Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,7 ("*Lex et prophetae usque ad Ioannem*") e nonostante quasi tutte le versioni dell'*Itala* e dei codici greci, sceglie il *Codex D*, seguito da alcuni codici minuscoli e tardi e dalla sola versione siriaca curetoniana (ܐܬܢܒܝܘ), il cui carattere integrativo è evidente e unito a forti parablepsi (ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάνου ἐπροφήτευσαν· ἀπό τε [*sic* al posto di ἀπὸ τότε] ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται); il testo di *D* è una conflazione con Mt 11,13 ("infatti tutti i profeti e la legge fino a Giovanni *hanno profetato*"). Subito prima invece Klinghardt aveva scelto ἕως (testo di Epifanio di Salamina, del *Codex Alexandrinus* e del *Codex D* e della maggior parte dei codici greci) e non μέχρι (P[75], *Codex Sinaiticus*, *Codex Vaticanus* e recensione di Cesarea); certamente il μέχρι non è una redazionalità lucana (usato solo 3 volte da Lc/At), che preferisce abbondantemente di più la preposizione ἕως (ben 29 volte).

84. Il *Codex D* e tutti gli altri codici greci e siriaci (sia il lessema ܗܫܐ sia il sintagma ܡܢ ܗܝܕܝܢ presuppongono in greco ἀπὸ τότε; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 333) hanno la lezione ἀπὸ τότε; ma siccome Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,7 dice " *Lex et prophetae usque ad Ioannem, ex quo regnum dei annuntiatur* ", secondo Klinghardt la lezione di Marcione sarebbe stata: ἐξ οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπαγγελίζεται. I testi in cui Tertulliano traduce ἀπαγγέλλειν (e non ἀπαγγελίζειν) con "*adnuntiare*" sono *Adversus Hermogenem* XXXII,2 (cfr. Am 4,13); *Adversus Praxean* XI,5.6; XXVIII,9. In altri testi con *adnuntiare* vengono tradotti i verbi ἐπιδεικνύναι (*Adversus Iudaeos* VIII,5), ἀναγγέλλειν (*Scorpiace* II,10; *Adversus Marcionem* III,7,2; III,17,1; III,21,3; IV,34,13; IV,36,6; *Adversus Iudaeos* IX,30; XIV,2; *Adversus Praxean* XI,8), καταγγέλλειν (*Adversus Marcionem* V,20,1), διαγγέλλειν (*Adversus Marcionem* IV,23,10) ed εὐαγγελίζειν (*Adversus Marcionem* IV,8,9 per tradurre Lc 4,43). Dunque spacciare l'equivalenza universale dello *adnuntiare* con il verbo ἀπαγγελίζειν nelle traduzioni di testi biblici da parte di Tertulliano è solo dovuto alla ignoranza dei testi, se non altro perché il verbo ἀπαγγελίζειν non è mai esistito né nei testi neotestamentari né nel greco classico né nel greco ellenistico.

lo usurpa.[85] [17.]Passi dunque il cielo e la terra più in

85. Il detto di Lc 16,16 ha alcuni concorrenti redazionali; cfr. (in corsivo le redazionalità matteane): «E poi dai giorni di Giovanni il battezzatore fino ad ora il regno dei cieli subisce violenza e violenti lo rapinano. Tutti i profeti infatti e la Legge hanno profetato fino a Giovanni. *E, se volete acconsentire, è lui Elia, quello che deve venire. Chi ha orecchie ascolti*» (Mt 11,12-15). Per il problema della identificazione di Elia con il Battista cfr. P.A. Gramaglia, *Il battesimo nel Nuovo Testamento*, Torino 2010, pp. 5-14, 70, 129-137, 176-178, 239-241. Abbiamo poi: «La Legge e i profeti fino a Giovanni; da allora il regno di Dio viene annunziato e chiunque lo usurpa» (Lc 16,16) e quindi: «La Legge e i profeti fino a Giovanni il battezzatore. Da quel momento il regno dei cieli subisce violenza e violenti lo rapiscono (Giustino, *Dialogo con Trifone* LI,3)». Per questi testi cfr. P.A. Gramaglia, *Osservazioni linguistiche su Lc 16,16* in L. Cagni (ed.), *Biblica et Semitica. Studi in onore di Francesco Vattioni,* Napoli 1999, pp. 253-280; P.A. Gramaglia, *Il battesimo nel Nuovo Testamento*, Torino 2010, pp. 58-59, 132-133. Cfr. anche Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q,* cit., pp. 464-465. La mia analisi lessicale per la fonte *Q* 16,16 ha avuto questo risultato: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 262-268. Un po' diversa è la ricostruzione di Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q,* cit., pp. 464-465: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν, che segue sostanzialmente nella parte finale il testo di Mt 11,12. Il vero problema però è il senso del sintagma πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται con la costruzione sintattica di βιάζεται εἰς, che non è più un passivo, come in Matteo. La ricerca del nostro precedente studio su tale sintassi del verbo βιάζεσθαι nell'ellenismo ci ha portato ad un significativo risultato filologico a partire dal testo di Flavio Filostrato, *Vita Apollonii* II,32. In un racconto popolare un re indiano (βασιλεύς) narra come suo padre venne cacciato dal trono (τὰ βασιλικά); una cospirazione prese il possesso del potere (τῷ ἄρχειν) ma il padre preferì accettare la sorte del destino (μὴ φιλονεικεῖν τῇ τύχῃ ἀφῃρημένῃ αὐτὸν τὸ ἄρχειν) e darsi alla filosofia; poco dopo tuttavia nacque una ribellione contro i due, che avevano usurpato il regno (τὸν μὲν ἕτερον τῶν βεβιασμένων ἐς τὴν ἀρχὴν τεθνάναι ἤκουσα, τὸν δὲ ἕτερον ἐν τοῖς βασιλείοις πολιορκεῖσθαι τούτοις), ed egli, figlio ed erede legittimo, poté ritornare al potere (ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τὴν ἐμαυτοῦ ἴοιμι). La contestualità riguarda un regno usurpato e riconquistato. Il sintagma, che ci interessa, è τῶν βεβιασμένων ἐς τὴν ἀρχήν, ove è evidente che il perfetto è un passivo morfologico ma con valenza media intransitiva e la preposizione ἐς ha valenza finale. Abbiamo dunque il sintagma βιάζεσθαι ἐς in una tipica valenza, acquisita nel greco ellenistico popolare dei sec. II-III d.C. Non sfugge certo la perfetta omologia del sintagma βιάζεσθαι ἐς τὴν ἀρχήν con quello di Lc 16,16 (βιάζεσθαι ἐς τὴν βασιλείαν). La valenza semantica fondamentale di tali sintagmi è quella dello "usurpare il regno da parte di chi non ne ha legittimo diritto". Come nel testo di Flavio Filostrato il βιάζεσθαι ἐς τὴν ἀρχήν presuppone la illegittimità della conquista del potere regale da parte di chi non è l'erede legittimo del re e non gode quindi di titoli per esercitare tale potere, così nel testo di Luca si parla della usurpazione di un regno da parte di chi non possiede né i titoli né la legittimità per ottenerlo, ovviamente secondo i Farisei e gli scribi. La semantica ellenistica del sintagma βιάζεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν è dunque quella della usurpazione del regno da parte di chi non è l'erede legittimo (cfr. appunto Flavio Filostrato, *Vita Apollonii* II,32); dietro il greco di Lc 16,16 (πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται) è probabile una frase aramaica di questo genere כּוֹל יָרֵת יָת מַלְכוּתָא דִי אֱלָהָא cioè "chiunque può usurpare il regno di Dio", data la duplice semantica del verbo aramaico יָרֵת sia come "ereditare" sia come "prendere possesso" in qualsiasi maniera già a Qumran e poi nei *Targûmîm.* Non corrette mi paiono le traduzioni del tipo: "chiunque è spinto con forza verso di esso". Basti vedere appunto le varie versioni siriache di Lc 16,16, che hanno una diversa traduzione, in Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 333-334; la versione sinaitica dice: ܘܟܠܗ ܐܢܫ ܠܗ ܡܬܐܠܨܝܢ ("e tutti gli uomini vi si affollano" con la solita universalizzazione di propaganda; meno probabile credo una funzione passiva:

fretta[86] di un solo apice delle parole del Signore!

"sono spinti verso di esso" oppure anche semplicemente con rara leziosità: "sono vivamente invitati"); la versione curetoniana recita: ܘܟܠ ܕܒܗ ܚܒܨ ܗܘ ("e chiunque, che è in esso, si affretta"), la *Peshitta* dice: ܘܟܠ ܠܗ ܚܒܨ ܕܢܥܘܠ ("e ognuno preme verso di esso per entrarvi") e la versione *Ḥarklense* molto più tardiva ha: ܘܟܠ ܐܢܫ ܒܩܛܝܪܐ ܕܒܪ ܠܗ ("e ogni uomo vi si spinge con/per forza"). Anche il senso passivo di βιάζεται in J. B. Cortés - F.M. Gatti, *On the Meaning of Luke 16:16*, in "Journal of Biblical Literature", 106 (1987), pp. 247-259; I. Ramelli, *Luke 16,16: The Good News of God's Kingdom Is Proclaimed and Everyone Is Forced to It*, in "Journal of Biblical Literature", 127 (2008), pp. 737-758, non tiene conto del testo di Flavio Filostrato, *Vita Apollonii* II,32, ove il βιάζεσθαι ἐς τὴν ἀρχήν esclude sia la semantica dello "sforzarsi" sia quella dello "essere costretti a forza". Nella fonte *Q* il πᾶς εἰς αὐτὴν (τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) βιάζεται era probabilmente commentato ed esplicitato nella sua concretezza proprio da quello molto simile, e presente per di più nello stesso contesto di riferimento a Giovanni Battista: οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ di Mt 21,31 (cioè di *Q* 7,29), che era ancora più provocatorio. I detti polemici di Gesù sul suo rapporto con i τελῶναι, con le πόρναι e con gli ἁμαρτωλοί e sulla conseguente disputa con i più qualificati rappresentanti religiosi del giudaismo sono dotati della massima garanzia di storicità e di autenticità, essendo confermati più volte da tradizioni autonome, indipendenti e presinottiche: quella palestinese premarciana per tradizioni narrative e quella siro-palestinese presinottica *Q* per tradizioni su detti di Gesù. In tali fonti soprattutto τελῶναι e ἁμαρτωλοί rappresentavano il linguaggio tipico di scribi e Farisei per quanti venivano considerati "esclusi dal regno di Dio". La risposta polemica di Gesù, secondo cui chiunque, nessuno escluso, "può usurpare il regno di Dio", accettando l'invito alla conversione a partire dalla predicazione del Battista, era la risposta più esplicita alle obiezioni dei suoi oppositori, ai quali egli opponeva anche una revisione dello stesso giudaismo, poiché chi si appellava alla Legge e ai profeti aveva elaborato pregiudiziali di "illegittimità ereditaria" per alcune categorie di persone nei confronti di tale regno. Non solo le categorie religiosamente più emarginate nel giudaismo osservante e pio, quali i pubblicani, le prostitute e i peccatori, potevano con Gesù "usurpare un regno di Dio", che veniva loro ufficialmente negato in base a precisi criteri di legittimità religiosa, ma proprio tali persone avevano "preceduto" i rappresentanti più qualificati della religiosità giudaica per entrarvi, quei rappresentanti cioè che proclamavano di essere gli unici ed esclusivi "eredi legittimi" del regno di Dio. Tale analisi contrasta con l'intento di Matthias Klinghardt per inventare il presunto testo di Marcione in questo modo: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν· ἐξ οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπαγγελίζεται (il verbo ἀπαγγελίζειν non è mai esistito nel greco antico precristiano); il testo di Marcione invece, come indicava molto bene Epifanio, era questo: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Probabilmente Epifanio, come fa spesso, sintetizza le citazioni con l'inizio e la finale di una frase, nel qual caso è bene ricorrere a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,7 e aggiungere l'inciso: ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ….

86. Il *Codex D* e tutti gli altri codici greci e tutti i codici della *Vetus Latina* hanno: «È più facile poi che passi il cielo e la terra, anziché cada un solo apice della Legge"»; le tre versioni siriache più antiche dicono: «È più facile poi che il cielo e la terra passino (ܢܥܒܪܘܢ), anziché passi (ܕܬܥܒܪ) una sola vocale della legge». Ma Klinghardt ha inventato: παρέλθει οὖν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ ταχύτερον ἢ μία κεραία τῶν λόγων τοῦ κυρίου. E vi è tutto questo terremoto lessicale perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,33,8-9 scrisse: "*Transeat igitur caelum et terra citius, sicut et lex et prophetae, quam unus apex verborum domini*". Orbene Tertulliano è al termine del suo discorso retorico e passa quindi alla *peroratio* finale (il cosiddetto ἐπίλογος); dopo avere ricordato che Giovanni il Battista è stato la frontiera tra il vecchio e il nuovo ("*limitem quendam inter vetera et nova*") e che l'introduzione del Vangelo ha iniziato un nuova era, ovviamente Tertulliano apre i confini del futuro del regno di Dio e si augura che la fine del mondo si realizzi ancor più rapidamente ("*transeat igitur caelum*

[18.]Colui che[87] ripudiasse la sua moglie e ne spossasse un'altra, commette adulterio e chi sposasse una donna ripudiata dal marito, è ugualmente un adultero.

et terra citius") ed eccoci alla prima falsificazione testuale, perché il testo di Lc 16,17 ha εὐκοπώτερον ("*facilius*" e non "*citius*"), tant'è che subito dopo, passato il trasporto oratorio della *peroratio,* lo stesso Tertulliano dice chiaramente che il testo biblico lucano diceva altro ("ideo subtexuit *facilius* elementa transitura quam verba sua") e nello stesso tempo la foga retorica gli fa fare una allusione intertestuale ad un'altra affermazione di Gesù in Lc 21,33 ("il cielo e la terra passeranno ma le mie parole non passeranno"), cosa che emerge già nella frase precedente ("*quam unus apex verborum domini*"). Ma Klinghardt, che non ha compreso lo stile della *peroratio* di Tertulliano, prende per abbaglio la frase in congiuntivo augurale "*Transeat igitur caelum et terra citius*" e la traduce in greco con il classico ottativo, lasciandosi ingannare persino dal "*citius*" tertullianeo: παρέλθει οὖν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ ταχύτερον e attribuisce il tutto a Marcione. Ma l'ottativo dell'aoristo secondo del verbo παρέρχεσθαι non è affatto παρέλθει bensì παρέλθοι; per di più nessun autore nell'intero Nuovo Testamento ha mai usato il lessema ταχύτερον. Inoltre la sua propensione a inventare il testo di Marcione lo porta a modificare prima il testo finale di Lc 16,17 (ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν in tutti i codici greci, compreso il *Codex D,* in tutti i codici latini dell'*Itala* e in tutte le versioni siriache) sulla sola base della frasetta di Tertulliano "*unus apex verborum domini*" trasformata in μία κεραία τῶν λόγων τοῦ κυρίου. Anche il testo di Lc 21,33 (copiato dalla fonte, che è Mc 13,31), ove tutti i codici greci, compreso sempre anche il *Codex D,* tutte le versioni latine e tutte le versioni siriache (ܘܡ̈ܠܝ ܠܐ ܢܥܒܪ̈ܢ) e tutti i testi paralleli (cfr. Mt 24,35; Mc 13,31; Lc 21,33) hanno οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται viene mutato da Klinghardt a piacimento con οἱ δὲ λόγοι τοῦ κυρίου οὐ μὴ παρελεύσονται.

87. I codici greci, compreso il *Codex D*, i codici latini dell'*Itala* e tutte le versioni siriache hanno πᾶς ὁ ἀπολύων (quand'anche la morfologia del πᾶς ὁ + participio fosse una redazionalità lucana, si dovrebbe pur sempre dire che nel testo di Marcione vi erano pure redazionalità lucane e che non esisteva solo un testo presinottico), ma Matthias Klinghardt inventa un ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα, copiandolo da Mc 10,11 o da Mt 19,9 (ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αυτοῦ), come se tutto avvenisse sulla sola base del testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,34,1.4 che in realtà non costruisce affatto la sua frase come una citazione, come è lampante nel testo "*qui dimissam a viro / a marito duxerit, aeque adulter est*", che non è affatto conforme al testo greco del *Codex D* e alle versioni siriache sinaitica e curetoniana (καὶ ὁ ἀπολελυμένην γαμῶν μοιχεύει) né al testo degli altri codici greci (καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει). Matthias Klinghardt, che talvolta si fida troppo di Tertulliano, alla fine crea il testo ὃς ἂν ἀπὸ ἀνδρὸς ἀπολελυμένην γαμήσῃ, ὁμοίως μοιχός ἐστιν; con questa frase attribuita a Marcione, Klinghardt supera se stesso; infatti i sintagmi da lui inventati alla fine, cioè ὁμοίως μοιχός ἐστιν, sono il fior fiore della redazionalità lucana; l'avverbio ὁμοίως è presente 3 volte in Mt, una sola volta in Mc ma ben 11 volte nel solo Luca; a sua volta il lessema μοιχός è presente solo in Lc 18,11 in tutta la letteratura evangelica. E così con una frasetta inventata di chiara redazionalità lucana egli rivela che tale frase sarebbe appartenuta al testo presinottico di Marcione, perché, come già sappiamo, ogni redazionalità lucana, secondo il progetto metodologico di Klinghardt, non potrebbe essere stata presente nel testo presinottico originario di Marcione. Anzi Klinghardt assicura che lo stesso Mc 10,12 (καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον μοιχᾶται) dipenderebbe direttamente dal suo Marcione creato a tavolino (ὃς ἂν ἀπὸ ἀνδρὸς ἀπολελυμένην γαμήσῃ, ὁμοίως μοιχός ἐστιν. Se proprio ci si vuole avvicinare a Marcione, è meglio seguire il *Codex D*: πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αυτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει· καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει; anche a livello lessicale tale testo è al di fuori di specifiche redazionalità lucane.

16,19.Disse poi anche un'altra parabola[88]: "Un uomo poi era ricco[89] e si vestiva di porpora e di lino pregiato, godendosela ogni giorno sontuosamente. 20.Un povero invece di nome Lazzaro era stato buttato coperto di piaghe presso il suo portone 21.e bramava saziarsi di ciò che cadeva dalla tavola del ricco. Ma anche i cani venivano e leccavano[90] le sue ferite. 22.Avvenne poi che il povero morì e venne portato via dagli angeli nel seno di Abramo. Morì poi anche il ricco e venne sepolto nell'Ade[91]. 23.E nell'Ade, alzando allora i suoi occhi, pur trovandosi in tormenti, vede Abramo da lontano e Lazzaro, che si riposava nel suo seno.[92] 24.Ed egli lo chiamò dicendo: "Padre Abramo, abbi pietà di me e manda Lazzaro, che immerga la punta del suo dito nell'acqua e rinfreschi la mia lingua, perché soffro pene in questa fiamma". 25.Ma Abramo disse: "Figlio, ricordati che tu hai ricevuto i tuoi beni nella tua vita e Lazzaro similmente i mali ma adesso costui[93] viene consolato e tu invece soffri pene. 26.E oltre tutto

88. Tale introduzione, chiaramente redazionale, si trova soltanto nel *Codex D* e nella versione siro curetoniana ܐܡܪ ܗܘܐ ܬܘܒ ("e diceva di nuovo"). La presenza di tale parabola presso Marcione è attestata da Adamanzio II,10, da Epifanio di Salamina, Σκόλιον 44.45.46 e da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,34,10-12.17.

89. Il P[75] aggiunge: "di nome Newês"; il tentativo di Matthias Klinghardt per farlo arrivare fino a Marcione è un esempio di devozione agli intrugli della trasmissione codicologica cristiana; il rimandarlo poi al lessema ebraico נָוֶה (che significa "dimora di pascolo" e non certamente "il magnifico") è una operazione insostenibile.

90. Adamanzio II,10, il *Codex D* e i codici della *Vetus Latina* ("*lingebant*") hanno ἔλειχον, mentre i codici greci hanno ἐπέλειχον. Ma Adamanzio ha ἔλειχον τὰ τραύματα, mentre *D* ha ἔλειχον τὰ ἕλκη. Il verbo ἐπιλείχειν è un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento e quindi probabilmente redazionale, mentre il verbo λείχειν non esiste in tutto il Nuovo Testamento ma è presente 5 volte nei LXX; diventa probabile allora che il testo di Marcione avesse il lessema ἔλειχον. Inoltre solo Luca tra tutti gli evangelisti usa il lessema ἕλκος e τραῦμα è addirittura un *hapaks legomenon* di Lc 10,34 in tutto il Nuovo Testamento e quindi facilmente redazionale. Il testo di Marcione diceva probabilmente ἔλειχον τὰ ἕλκη (cfr. *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina*). È un altro caso in cui Luca pare correggere se stesso in due fasi diverse della sua redazionalità e con i suoi tipici lessemi.

91. Il primo ἐν τῷ ᾅδῃ è assente nel *Codex D*, in alcuni codici greci, in alcuni codici della *Vetus Latina* e in tutte le versioni siriache; il secondo καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ è presente nel *Codex D*, in alcuni codici della *Vetus Latina*, nei codici greci e in tutte le versioni siriache (ܒܫܝܘܠ). È probabile che il primo ἐν τῷ ᾅδῃ sia una reduplicazione per parablepsi.

92. Il *Codex D* ha: ἐν τῷ κόλπῳ αὐτοῦ ἀναπαυόμενον; il verbo ἀναπαύεσθαι è usato da Luca una sola volta in Lc 12,19 ed è difficile che sia redazionale. Il lessema κόλπος è assente in Mc e in Mt ed è presente 4 volte in Lc/At (tre volte al singolare e al plurale solo in Lc 16,23). Adamanzio II,10 ha solo: ἐν τῷ κόλπῳ αὐτοῦ, come in alcuni codici della *Vetus Latina*. È probabile che il testo originario avesse ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ ἀναπαυόμενον, anche se il *Codex D* ha per due volte ἐν τῷ κόλπῳ. I LXX usano abitualmente κόλπος al singolare eccetto nei due testi dei Prov 16,33 e 17,23, ove si trova il plurale.

93. Hanno ὅδε ("costui") Epifanio di Salamina, Σκόλιον 45 e Adamanzio II,10; hanno invece ὧδε ("qui") tutti gli altri codici, comprese tutte le versioni siriache (ܗܪܟܐ). In questo caso tuttavia è da privilegiarsi la testimonianza di Epifanio e di Adamanzio.

il resto[94] tra voi e noi è stata stabilita una grande voragine in modo che quelli che vogliono attraversare di lì verso di noi non possano farlo né di qui attraversino fino a noi".[95] [27.]Poi disse: "Ti chiedo pertanto, padre, di mandarlo nella casa[96] di mio padre, [28.]perché ho là[97] cinque fratelli, affinché venga dato ad essi un avvertimento, onde non vengano anche loro in questo luogo della tortura". [29.]Ma gli dice[98]: "Hanno là[99] Mosè e i profeti, li ascoltino". [30.]Ma quello gli dice: "No, padre Abramo[100], ma se qualcuno dai morti andasse da loro si convertirebbero".[101] [31.]Ma disse: "Se non hanno ascoltato Mosè e i profeti, neppure se qualcuno dai morti andasse {da loro}, lo ascolteranno".[102]

94. Adamanzio II,10, il *Codex D* e la recensione di Cesarea hanno: ἐπὶ πᾶσιν τούτοις; molti codici della *Vetus Latina* e i codici greci hanno ἐν πᾶσιν τούτοις ("tra tutte queste cose").

95. La frase di Adamanzio II,10 (ὅπως οἱ ἐνταῦθα διαβῆναι πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται, μηδὲ οἱ ἐκεῖθεν ὧδε διαπερῶσιν) è un po' diversa da quella del *Codex D* (ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται μήτε ἐκεῖθεν ὧδε διαπεράσαι). Certamente Adamanzio usa un lessico di sua redazionalità (infatti l'avverbio ἐνταῦθα nel greco neotestamentario non esiste).

96. Luca usa 36 volte οἰκία e 56 volte οἶκος; per di più solo Adamanzio in questo testo segnala οἰκία e tutti i codici greci hanno εἰς τὸν οἶκον; forse è da preferirsi εἰς τὴν οἰκίαν, perché εἰς τὸν οἶκον potrebbe essere una redazionalità lucana.

97. Solo Adamanzio II,10 ha il lessema ἐκεῖ.

98. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 46, ha: εἶπεν Ἀβραάμ; Adamazio II,10 ha soltanto: λέγει αὐτῷ.

99. Solo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,34,10.17 ("*illic*") presuppone un ἐκεῖ, del tutto assente invece in Epifanio, Σχόλιον 46, e in Adamanzio II,10.

100. Solo Adamanzio non ha il lessema Ἀβραάμ (sia in Lc 16,29 sia in Lc 16,30), presente invece in tutti gli altri codici. È probabile una redazionalità lucana, ove il lessema Ἀβραάμ gode di una notevole statistica comparata (7 volte in Mt, una volta in Mc, 22 volte in Lc / At).

101. Il *Codex D*, come anche Adamanzio II,10 hanno: ἐάν τις ἐκ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν; ἀπὸ νεκρῶν è invece la variante dei codici greci, i quali però giocherellano al posto di πορευθῇ con ἐγερθῇ (P^{75}) e ἀναστῇ (*Codex Sinaiticus*).

102. Il *Codex D* dice: «Se non ascoltano Mosé e i profeti, neppure se uno risorgesse dai morti e andasse da loro crederanno (πιστεύσουσιν)». Molti codici greci hanno: «Se non ascoltano Mosè e i profeti, neppure se uno risorgesse dai morti, si lasceranno persuadere (πεισθήσονται)»; dal punto di vista della statistica lessicale comparata il verbo πείθειν, assente in Mc, presente 3 volte in Mt ma ben 21 volte in Lc/At con una eccedenza lessicale enorme nei confronti di Mc, è sicuramente una redazionalità lucana; per questo il testo di Marcione aveva probabilmente la lezione πιστεύσουσιν del *Codex D*, il che parrebbe confermato dalle due versioni siriache più antiche, le quali hanno: «Se non ascoltano Mosè e i Profeti, neppure se uno viene dai morti, gli credono (ܐܦ ܠܐ ܐܢ ܐܢܫ ܡܢ ܡܝ̈ܬܐ ܢܐܙܠ ܡܗܝܡܢܝܢ ܠܗ)», e dalla *Peshitta*, che dice: «Se non ascoltano Mosè e i Profeti, neppure se uno risorge dai morti gli credono (ܡܢ ܡܝ̈ܬܐ ܢܩܘܡ ܡܗܝܡܢܝܢ ܠܗ)»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 340-341. La fiera continua con Adamanzio II,10: «Se non hanno ascoltato Mosé e i profeti, neppure se uno venisse via dai morti, lo ascolteranno (οὐδ᾽ ἄν τις ἐκ νεκρῶν ἀπέλθῃ ἀκούσουσιν αὐτοῦ)"; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 46, dice sintetizzando: «Hanno Mosè e i profeti, li ascoltino, perché non ascolteranno neppure chi ve-

Capitolo diciasettesimo

> [17,1.]Diceva poi per i suoi discepoli: “Non è possibile che le occasioni di cadute non arrivino, ma guai a {colui}, per opera del quale arriva {tale occasione di caduta}[103]; [2.]è più vantaggioso per lui {se non fosse stato generato o}[104] se gli venisse messa attorno[105] al suo collo una pietra di mulino e venisse buttato nel mare piuttosto che essere occasione di caduta di uno di questi piccoli![106]

nisse destato dai morti (οὐδὲ τοῦ ἐγειρομένου ἐκ νεκρῶν ἀκούσουσιν)». Ed ecco Matthias Klinghardt: εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἤκουσαν, οὐδ᾽ ἄν τις ἐκ νεκρῶν ἀπέλθῃ πρὸς αὐτοὺς ἀκουσούσιν [*sic*] αὐτοῦ; ha preso tutto dalla frase di Adamanzio con l’interpolazione del tutto personale del πρὸς αὐτούς, rubato al *Codex D*; se ha avuto bisogno di correggere di suo arbitrio la frase di Adamanzio, con quale prova ha assunto il resto di quel testo come identico a quello del presunto vangelo presinottico di Marcione?

103. Così è la frase esclusivamente in Adamanzio II,15 (ἐκείνῳ, δι᾽ οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται). Il *Codex D* e tutti gli altri codici hanno soltanto: πλὴν οὐαὶ δι᾽ οὗ ἔρχεται. Dal punto di vista lessicale il testo di Adamanzio appare come una redazionalità di pura armonizzazione con il testo di Mt 18,7 (δι᾽ οὗ, τὸ σκάνδαλον ἔρχεται) e quindi non poteva essere presente in Marcione.

104. Il *Codex D* ha soltanto: συμφέρει δὲ αὐτῷ εἰ (probabile armonizzazione con il parallelo Mt 18,6); gli altri codici greci e alcuni codici latini (“*utilius est*”) hanno: λυσιτελεῖ αὐτῷ εἰ. Il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,1 (“*expedisse ei si natus non fuisset*”), benché Tertulliano in *De cultu feminarum* II,6 con *expediunt* traduca il συμφέρει di 1Cor 10,23, è una contaminazione mnemonica con il testo di Mc 14,21 o di Mt 26,24 (καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος), presente anche in alcuni codici dell’*Itala*, e non può certo risalire a Marcione, poiché non appartiene alla base lucana di Marcione.

105. Il *Codex D* ha l’imperfetto e il più che perfetto nell’ambito dell’irrealtà: περιέκειτο ed ἐρρίπτετο; gli altri codici hanno invece il presente e il perfetto (περίκειται e ἔρριπται), che pare la preferenza di Luca, sicché potrebbe essere più probabile il testo di *D* per Marcione.

106. Questo detto era probabilmente presente nella fonte *Q* 17,1-2: «È necessario che arrivino le occasioni di cadute ma guai a colui per opera del quale esse arrivano. Sarebbe meglio per lui che gli venga messa attorno al suo collo una pietra di mulino e che venisse buttato nel mare piuttosto che essere occasione di caduta di uno di questi piccoli»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 462-465. Mc 9,42 indica con precisione qual era il testo originario di un detto *autonomo* di Gesù: «E chi fosse occasione di caduta per uno di questi piccoli, che credono in me, è molto meglio per lui, se gli viene messa attorno al suo collo una pietra da mulino e viene buttato nel mare»; Mt 18,6 ha ripreso tale detto autonomo con alcune variazioni sulla tradizione marciana (segnalate in corsivo): «Chi poi fosse occasione di caduta per uno di questi piccoli, che credono in me, è *più vantaggioso* per lui che *venisse appesa* una pietra di mulino attorno al suo collo e *venisse fatto annegare nella profondità* del mare. *Guai al mondo per le occasioni di caduta,* perché è necessario che arrivino le occasioni di caduta; ma guai all’uomo, per opera del quale arriva l’occasione di caduta»; nel caso di Luca dobbiamo assolutamente lasciare la falsificazione di Tertulliano con il suo aggancio mnemonico alla frase analoga di Mc 14,21 o di Mt 26,24 su Giuda e ritornare al testo del *Codex D*: «Non è possibile che le occasioni di cadute non arrivino, ma guai a colui per opera del quale arrivano; è poi più vantaggioso per lui se gli venisse messa attorno al suo collo una pietra di mulino e venisse buttato nel mare piuttosto che essere occasione di caduta per uno di questi piccoli». Il testo di Lc 17,1-2 rovescia la struttura della frase tradizionale marciana e pone il tema della pietra di mulino dinanzi al fatto delle

[3.] Badate a voi stessi. Se pecca contro di te[107] il tuo fratello, rimbrottalo e se si pente perdonagli; [4.] e se peccasse contro di te sette volte al giorno e sette volte tornasse indietro da te dicendo: Mi pento, perdonagli".[108]
[5.] E dissero gli apostoli a lui[109]: "Accresci a noi la fede". [6.] Ed

occasioni di caduta dei piccoli; ma ciò che conta è il fatto che il tema della pietra di mulino è svolto da Luca con un lessico del tutto diverso da quello di Mc 9,42 e di Mt 18,6 (che è chiaramente di redazionalità matteana); per il resto Lc 17,1 con il lessema ἀνένδεκτόν ἐστιν corregge semplicemente con un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, e quindi in modo del tutto redazionale, il più banale ἀνάγκη usato sia da Mt 18,7 sia altrove da Lc 14,18; 21,23. Mt 18,6 non ha alcun rapporto lessicale significativo con il fantomatico testo di Marcione, visto che le presunte omologie lessicali riguardano come referente il testo di Mc 9,42. Il detto di Mc 9,42 è già condizionato da una comunitarietà ecclesiale di fedeli sguarniti di fronte a posizioni critiche verso la fede cristiana, sicché potrebbe essere redazionalità marciana almeno il sintagma τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ. Vediamo allora il testo di Lc 17,1-2 nel *Codex D*; il lessema σκάνδαλον non è sicuramente una redazionalità lucana, è infatti in tale contesto un *hapaks legomenon* lucano, così è pure per i verbi συμφέρειν e περικεῖσθαι; le redazionalità lucane emergono invece in ἀνένδεκτόν ἐστιν, nella sintassi con l'infinito sostantivato (τοῦ μὴ ἐλθεῖν), nel lessema avversativo πλήν (5 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 19 volte in Lc/At con eccedenza notevole nei confronti di Mc); invece vi è un altro *hapaks legomenon* ma di tutto il Nuovo Testamento, come μυλικός; solo il lessema τράχηλος potrebbe ancora essere redazionale (una volta in Mt, una volta in Mc ma 4 volte in Lc/At) o anche il verbo ῥίπτειν (3 volte in Mt, assente in Mc e 5 volte in Lc/At con significativa eccedenza nei confronti di Marco); la frase finale (σκανδαλίσῃ ἕνα τούτων τῶν μικρῶν) deriva dalla fonte marciana (Mc 9,42.). Nel testo di Lc 17,1-2 del *Codex D* si ha dunque una redazionalità lucana molto ridotta, soprattutto a motivo dei vari *hapaks legomena,* i quali, se sono molti in uno stesso blocco letterario, non sono più indizi di possibile redazionalità bensì all'opposto di estraneità lessicale allo stile dell'autore; in ogni caso la presenza del testo del *Codex D,* segnalato in sottolineatura, e non già del testo di Matthias Klinghardt (πλὴν οὐαὶ {ἐκείνῳ} δι᾽ οὗ {τὸ σκάνδαλον} ἔρχεται· συνφέρει δὲ αὐτῷ εἰ {μὴ γεννηθῇ ἢ} λίθος μυλικός…) in quello di Marcione può essere ritenuta probabile, il che indica chiaramente che il testo di Marcione non era affatto un blocco letterario presinottico ma conteneva già molte redazionalità lucane, era cioè un testo *lucano* vero e proprio e non un testo presinottico alla base di tutte le altre redazioni evangeliche. Solo così si può evitare la grossolanità di asserire che alla base di Mc 9,42 vi sarebbe il testo di Lc 17,1-2 in Marcione. Il confronto lessicale di questi due testi è la dimostrazione più lampante dell'insostenibilità di una tale affermazione; su 29 microlessemi di Mc 9,42 e su 40 microlessemi di Lc 7,1-2 ve sono soltanto 11 in comune (αὐτῷ, εἰ, περίκειται, περὶ τὸν τράχελον αὐτοῦ, καί, εἰς τὴν θάλασσαν) su 59 microlessemi reciprocamente diversi. La redazionalità lucana di Lc 7,1-2, sia pure ridotta, è certamente di molto superiore alla possibile redazionalità in Mc 9,42 (cfr. τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ).

107. La maggioranza dei codici greci e dei codici della *Vetus Latina* e tutte le versioni siriache non hanno il sintagma εἰς σέ; esso si trova invece nel *Codex D* e nella recensione di Cesarea, forse per influsso di Mt 18,15 (ove però manca nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*); in ogni caso in Lc 17,4 si indica esplicitamente in tutti gli altri codici che si tratta di un ἁμαρτήσῃ εἰς σέ.

108. La probabile fonte *Q* 17,3-4 diceva: «Se il tuo fratello peccasse, riprovalo e, se si pente, perdonagli. E se peccasse contro di te sette volte al giorno, perdonalo anche sette volte»; cfr. P.A. Gramaglia, *La penitenza*, Torino 2010, pp. 128-132. Non era certamente questo il testo di Marcione bensì quello della redazionalità di Lc 17,3-4 sulla fonte *Q*.

109. Il *Codex D* ha però τῷ κυρίῳ; visto che tale codice interpola e aggiunge il lessema

egli disse loro: “Se avete fede come un seme di senape, potreste dire {a questo monte: Spostati di qui a là, ed esso si sposterebbe; e} potreste dire a {questo} gelso: {“Sii sradicato e}[110] sii trapiantato {nel mare} e ubbidirebbe a voi.[111]

κύριος dal punto di vista codicologico ben 41 volte (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41), è opportuno ritenere redazionale il testo di *D*.

110. Così è il testo del *Codex D* (che non ha però il ταύτῃ· Ἐκριζώθητι καί degli altri codici greci). La versione siro-sinaitica dice: “… direste a questo gelso: ‘Sii sradicato dal supporto e sii piantato nel mare’…”; la versione curetoniana ha: “… direste al monte di spostarsi di qui ed egli si smuoverebbe e al gelso: ‘Sii sradicato e sii piantato nel mare’ ”; la *Peshitta* dice: “… direste a questo gelso: ‘Sii sradicato e sii piantato nel mare’…”. Non è vero che le versioni siriache confermano il testo del *Codex D*, che parla sia del monte sia del gelso (come Mt 21,21), mentre le versioni siriache privilegiano il gelso, che non fa affatto parte della originaria tradizione presinottica (cfr. Mc 11,23, che parla solo del monte). La recensione di Lc 17,6 nei codici greci parla invece esclusivamente del gelso.

111. Se ci soffermiamo su questo testo (Lc 17,5-6, così come è ricostruito da Matthias Klinghardt:… ἐλέγετε ἂν τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἐνθεύθεν ἐκεῖ καὶ μετέβαινεν· καὶ ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ ταῦτῇ· ἐκριζώθητι καὶ μεταφυθεύθητι εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν), possiamo percorrere anche soltanto la dinamica dei verbi più importanti; il verbo προστιθέναι segnala una forte statistica lessicale comparata per Luca (2 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 13 volte in Lc/At), l’avverbio ἐντεῦθεν è usato solo da Luca tra i Vangeli sinottici (cfr. Lc 4,9; 13,21), il lessema συκάμινος è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, invece il verbo μεταφυτεύειν (“trapiantare”) ha la fortuna di non esistere in tutto il Nuovo Testamento e di essere stato inventato dal *Codex D*; per fortuna però abbiamo anche il verbo di riserva φυτεύειν (2 volte in Mt, una volta in Mc e 4 volte nel Vangelo di Luca con un buon margine di eccedente redazionalità comparata); persino il verbo ὑπακούειν è curioso (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc/At). Invece l’analogo, sia pure non identico, μεταβαίνειν ἐκεῖθεν è una inconfondibile redazionalità matteana (cfr. Mt 11,1; 12,9; 15,29) sia per il verbo μεταβαίνειν sia per l’avverbio ἐκεῖθεν (12 volte in Mt, 5 volte in Mc e 3 volte nel Vangelo di Luca) sia per ἐκεῖ; non si sa di dove Matthias Klinghardt abbia preso il sintagma μεταβαίνειν ἐνθεύθεν, perché il *Codex D* ha μετάβα ἐντεῦθεν e l’avverbio ἐνθεύθεν non esiste; soltanto la forma ionica ἐνθεῦτεν ricorre in Erodoto. In sintesi possiamo dire che il testo di Lc 17,5-6 ricostruito da Klinghardt come un testo presinottico di Marcione, altro non è che una fusione di redazionalità lessicali di Luca con qualche sprazzo di interferenze matteane. Una eventuale fonte *Q* 17,6 forse diceva: «Se avete fede come un seme di senape, direste a questo gelso: “Sii sradicato e sii buttato nel mare” ed esso vi ubbidirebbe»; cfr. Robinson - Hoffman - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 492-493; evidentemente non era questo il testo di Marcione. Il quadro del detto sul seme di senape, che ha fatto il giro del mondo neotestamentario e nei contesti più disparati, ha una sua rielaborazione con Mc 11,23 (il fico seccato): «In verità vi dico che colui che dicesse a questo monte: “Sii rimosso e sii buttato nel mare” e non dubitasse nel suo cuore ma credesse che quello che dice si realizza, gli accadrà». Matteo non si è limitato a giocare una sola volta con tale detto in Mt 17,20 (contesto dell’epilettico ossesso): «Ed egli dice ad essi: “A causa della vostra poca fede. In verità infatti vi dico: Qualora abbiate fede come un seme di senape, direte a questo monte: Spostati di qui a là, e si sposterà e per voi non vi sarà nulla di impossibile”», ma Mt 21,21 si riproduce poco oltre nel contesto del fico maledetto: «In risposta Gesù disse loro: “In verità vi dico, qualora abbiate fede e non dubitiate, non solo farete quello che è accaduto al fico, ma quand’anche diciate a questo monte: ‘Sii rimosso e sii buttato nel mare’, verrà realizzato». È evidente che anche Matteo sia in Mt 17,20 sia in Mt 21,21 conosceva esclusivamente un rimando al monte! E veniamo al testo di Lc 17,6 del *Codex D*: «Se aveste fede come un seme di senape, direste a questo monte: “Spostati di qui a là” e si sposterebbe, e al gelso: “Sii trapiantato nel mare” e vi

[7.]Chi poi tra voi[112], avendo uno schiavo, che sta arando o sta al pascolo, a lui che arriva dal campo dirà forse[113]: ‘Su vieni subito, sdraiati?’. [8.]Gli dirà invece: ‘Preparami[114] qualcosa per cenare e cingiti i fianchi per servirmi, finché io mangi e beva, e dopo di ciò mangerai e berrai tu’. [9.]Sarà forse riconoscente allo schiavo, perché ha fatto le cose che {gli} erano state comandate? {Non credo}.[115] [10.]Così anche voi, qualora abbiate fatto {tutte}[116] le cose che {vi} dico[117], dite: ‘Siamo

obbedirebbe». È a dir poco evidente che il testo lucano di *D* gode di una palese maggiorazione redazionale, se non altro nei confronti di Mc 11,23 e di Mt 17,20, ma di dove spunta il gelso? Esattamente da Luca, che interpola con il lessema συκάμινος (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento) il lessema più redazionale che esista. Matthias Klinghardt ha elaborato per Marcione una pletora di redazionalità lucane e di redazionalità matteane in compenso del fatto che non è riuscito a trovare un solo accenno alla presenza dei detti di Lc 17,5-10 in Marcione (infatti non vi è cenno a Lc 17,5-10 in Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,3, mentre Epifanio di Salamina, Σχόλιον 47, garantisce l’assenza di Lc 17,10 in Marcione). Assurda è poi l’affermazione secondo cui Mc 11,23 deriverebbe geneticamente dal presunto testo di Marcione (Lc 17,6 manipolato da Matthias Klinghardt), cioè che Mc 11,23 avrebbe copiato da tale testo l’immagine del seme di senape, quando in Mc 11,23 non si parla affatto di un seme di senape; è assurdo asserire che le parole sul monte di Mc 11,23 (ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν) sarebbero state copiate da Marco nel presunto testo di Marcione (μετάβα ἐνθεύθεν [*sic*] ἐκεῖ καὶ μετέβαινεν); è ancor più assurdo asserire che Mc 11,23 avrebbe copiato la presunta frase di Marcione sul “gelso trapiantato”, quando in Mc 11,23 non vi è assolutamente nulla di tutto questo!

112. La preposizione ἐξ è assente nel *Codex D* e in P[75]. Luca con il pronome interrogativo in funzione partitiva usa sia il semplice genitivo (cfr. Lc 10,36; 14,5; 20,33; 22,24) sia in modo più frequente lo ἐξ con il genitivo (cfr. Lc 11,5; 11,11; 12,25; 14,28; 15,4; 17,7; 22,23). È probabile che anche in Lc 17,7 lo ἐξ ὑμῶν sia una redazionalità lucana e quindi assente nel testo di Marcione.

113. Il *Codex D* annette un μή per indicare già la risposta negativa all’interrogativa, mentre tale μὴ ἐρεῖ è del tutto assente negli altri codici, che introducono la negativa direttamente nella avversativa seguente (ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ). Luca usa il μή interrogativo in Lc 5,34; 10,15; 11,11-12 (*Codex D*); 17,9; potrebbe essere redazionale, soprattutto perché nel testo del *Codex D* è ripetuto per due volte (cfr. Lc 17,7 e 17,9).

114. Il μοί è assente nel *Codex D*, nelle versioni latine dell’*Itala* e nei codici greci ma è presente in tutte le versioni siriache (ܠܝ) e in alcuni codici latini. Potrebbe anche non essere stato presente nel testo di Marcione.

115. Lo spezzone αὐτῷ; οὐ δοκῶ è presente nel *Codex D*, nella recensione di Cesarea e nella *Peshitta* ma è assente nel P[75], nel *Codex Sinaiticus* corretto e nel *Codex Vaticanus;* il solo οὐ δοκῶ è presente in molti codici greci e latini. Dal punto di vista della statistica comparata il verbo δοκεῖν è presente 10 volte in Mt, 2 volte in Mc e 18 volte in Lc/At; può dunque essere considerato una redazionalità lucana e quindi assente in Marcione.

116. È strano porre nel testo di Marcione la morfologia per iotacismo ποιήσηται al posto del congiuntivo aoristo ποιήσητε (persino nel *Codex D* vi è questa volta la forma corretta ποιήσητε). Inoltre il πάντα è assente nel *Codex D*, nei codici latini e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana (la *Peshitta* ha invece ܟܠܗܝܢ ܐܠܝܢ) ed è presente nei codici greci; il sintagma πάντα ὅσα è di redazionalità lucana (cfr. Lc 4,40; 18,12; 18,22; At 3,22; 5,36; 5,37) e quindi non dovrebbe essere presente nel testo di Marcione.

117. Il *Codex D* ha soltanto ὅσα λέγω; i codici latini dell’*Itala* e gli altri codici greci hanno πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν; in tale frase, oltre al πάντα, è redazionale pure il verbo

schiavi senza valore, abbiamo fatto quello che eravamo in obbligo di fare' ".[118]

[17,11.]E avvenne che nel cammino verso Gerusalemme pure lui attraversava ai confini tra Samaria e Galilea e Gerico[119] [12.]e, mentre egli entrava in un villaggio, dove si trovavano[120],

διατάσσειν (una volta in Mt, assente in Mc e 9 volte in Lc/At); si tratta dunque di una redazionalità lucana. È bene allora verificare tale livello di redazionalità nel blocco intero di Lc 17,7-10*a*; il primo segnale di redazionalità lucana sta nell'iniziale genitivo partitivo con τίς; il verbo ἀροτριᾶν è presente solo in Lc 17,7 tra tutti gli evangelisti; l'avverbio εὐθέως (11 volte in Mt, assente in Mc ma 15 volte in Lc/At) ha una significativa statistica comparata; il verbo παρέρχεσθαι è presente 9 volte in Mt, 5 volte in Mc e 11 volte in Lc/At (vi è sempre un margine significativo di eccedenza nei confronti soprattutto di Marco); il verbo ἀναπίπτειν è presente una volta in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc. Per analoghe statistiche cfr. il verbo ἑτοιμάζειν (7 volte in Mt, 5 volte in Mc e 15 volte in Lc/At), il verbo διακονεῖν, presente 5 volte in Mt, 4 volte in Mc e 10 volte in Lc/At, e il verbo διατάσσειν; i due verbi δειπνεῖν e περιζωννύναι sono esclusivamente lucani in tutta la letteratura evangelica; inoltre il lessema χάρις è totalmente assente in Mt e Mc ma è presente ben 25 volte in Lc/At (per il sintagma ἔχειν χάριν cfr. anche At 2,47). Sia dal punto di vista della sistematica e spesso anche enorme *eccedenza lucana* nell'ambito della statistica lessicale comparata sia dal punto di vista della *esclusività lessicale* nei confronti degli altri sinottici, il brano di Lc 17,7-10*a* presenta un margine molto alto di redazionalità. Noi sappiamo da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 47, che il testo di Marcione non conteneva la frase di Lc 17,10*b* ma abbiamo visto anche che Lc 17,7-10*a* è quasi totalmente redazionale e che Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,3 non vi fa alcun cenno, il che apre soltanto due ipotesi: se il testo di Lc 17,7-10*a* è redazionale, non poteva essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione; se invece era presente nel testo di Marcione, ciò significa che il testo di Marcione non era affatto un presunto testo presinottico e conteneva già anche esplicite redazionalità lucane.

118. L'assenza di Lc 17,10*b* in Marcione pone il problema dell'origine di tale frase; il *Codex D* con tutti i suoi iotacismi dice: δοῦλοί ἐσμεν ἀχρῖοι ὃ ωφίλωμεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν; il sintagma ἀχρεῖος è presente nel Nuovo Testamento solo in Mt 25,30 e in Lc 17,10; il verbo ὀφείλειν è assente in Mc, è presente 6 volte in Mt e 6 volte in Lc/At. Nelle versioni siriache quella siro-sinaitica dice soltanto: "Noi siamo servi"; la curetoniana dice: "Noi siamo servi di nessun valore (ܥܒ̈ܕܐ ܚܣܝܪ̈ܐ)"; la *Peshitta* dice: "Servi siamo noi, che non servono a nulla (ܥܒ̈ܕܐ ܚܢ ܕܒܛ̈ܝܠܐ)". Dal punto di vista lessicale nulla può indicare in modo plausibile che la frase sia di redazionalità lucana e nello stesso tempo sappiamo che tale frase non era presente nel testo di Marcione. Tertulliano poi non attesta neppure la presenza in Marcione del blocco di Lc 17,5-10.

119. Il *Codex D* dice soltanto: διήρχετο μέσον σαμαρείας καὶ γαλιλαίας senza alcun accenno a Gerico; la recensione di Cesarea ha ἀνὰ μέσον, il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus* hanno διὰ μέσον e il *Codex Alexandrinus* ha διὰ μέσου; ovviamente in questo come in tanti altri casi è il regno degli arbìtri dei copisti. La lezione della versione siro-curetoniana è stata fraintesa anche da Matthias Klinghardt, che, come al solito secondo il suo assioma dogmatico, va a cercare le lezioni "più strane e più lontane dal testo canonico" per presentarle come originarie e presinottiche; essa dice infatti: ܥܒܪ ܗܘܐ ܒܝܬ ܬܚܘ̈ܡܐ ܠܓܠܝܠܐ ܠܐܝܪܝܚܘ e va tradotta: "mentre stava andando verso Gerusalemme (ܠܐܘܪܫܠܡ) e stava attraversando ai confini tra Samaria e Galilea *verso* Gerico", ove è evidente che si tratta di una precisazione redazionale a diversità di tutte le altre versioni siriache, che non hanno ܠܐܝܪܝܚܘ. cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 348.

120. Il *Codex D* ha ὅπου ἦσαν ma non ha il successivo καὶ ἰδού, come molti altri codici

ecco dieci uomini lebbrosi e si tennero a distanza [13.] e gridarono a gran voce[121]: “Gesù maestro, abbi pietà di noi”. [14.] Ed egli, vedendo, disse loro: “Siate già bell’e guariti[122], andate a farvi vedere ai sacerdoti”.[123] E avvenne che nel loro andare vennero resi mondi.

[15.] Ma uno di loro, vedendo che era stato reso mondo[124], ritornò glorificando Dio a gran voce [16.] e cadde a terra con la faccia presso ai suoi piedi, rendendogli grazie. E costui era un Samaritano. [17.] Ma Gesù rispondendo disse: “Furono[125] in dieci ad essere resi mondi ma i nove dove sono? [18.] Non fu trovato nessuno di loro che tornasse per dare[126] gloria a

greci; invece molti altri codici greci hanno ἀπήντησαν αὐτῷ, alcuni scrivono ὑπήντησαν; l’avverbio ὅπου non è certamente redazionale lucano (basti vedere la statistica lessicale comparata: 13 volte in Mt, 15 volte in Mc ma solo 5 volte in Lc), come non lo è il verbo ἀπήντησαν; solo il verbo ὑπήντησαν potrebbe essere una redazionalità lucana. Inoltre le versioni siro-sinaitica e curetoniana dicono: “e stava entrando in un villaggio ed ecco (ܘܗܐ) dieci uomini lebbrosi”; invece la *Peshitta* ha: “gli andarono incontro” (ܐܪܥܘܗܝ); cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, Leiden 1996, p. 348. È più probabile il testo del *Codex D* in Marcione.

121. Occorre scegliere tra ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ (*D*) ed ἦραν φωνὴν λέγοντες delle versioni latine dell’*Itala*, di tutte le versioni siriache (ܐܪܝܡܘ ܩܠܗܘܢ) e degli altri codici greci. Non c’è alcun dubbio che sia una redazionalità lucana il testo greco di *D* (ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ), se non altro per il semplice sintagma φωνὴ μεγάλη (ripetuto ben 11 volte in Lc/At); il testo di Marcione conteneva invece la lezione ἦραν φωνὴν λέγοντες; una redazionalità lucana avrebbe preferito il sintagma ἐπαίρειν τὴν φωνήν.

122. L’imperativo del perfetto τεθεραπεύεσθε è presente solo nel *Codex D* e non pare una redazionalità. Per l’unico altro caso dell’imperativo del perfetto nel mondo neotestamentario (Mc 4,39: πεφίμωσο) cfr. F. BLASS - A. DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1997, p. 425.

123. Il *Codex D* ha: πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι; Epifanio di Salamina, Σκόλιον 48 attesta solo: δείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι e si inventa l’introduzione del comando con la frase ἀπέστειλεν αὐτοὺς λέγων; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,4.7 dice: “*ire iussos ut se ostenderent sacerdotibus… Ite ostendite vos sacerdotibus*” e conferma il testo del *Codex D*, che non rivela nulla di qualche redazionalità lucana, nonostante la presenza del participio pleonastico e “grafico” πορευθέντες. La redazionalità lucana sarebbe invece possibile con il testo di Epifanio (δείξατε ἑαυτούς), visto che il verbo δεικνύναι è presente 3 volte in Mt, 2 volte in Mc ma 7 volte in Lc/At.

124. Il *Codex D*, molti codici della *Vetus Latina* e tutte le versioni siriache (ܐܬܕܟܝ) hanno: ἐκαθαρίσθη, alcuni codici latini e gli altri codici greci hanno ἰάθη. Non c’è dubbio che il verbo ἰᾶσθαι sia una tipica redazionalità lucana (4 volte in Mt, una volta in Mc e 15 volte in Lc/At), mentre il verbo καθαρίζειν ha una diffusione più equilibrata (6 volte in Mt, 4 volte in Mc e 10 volte in Lc/At). Per di più il verbo καθαρίζεσθαι è il lessema specifico per i lebbrosi (cfr. i LXX).

125. Il *Codex D*, i codici della *Vetus Latina*, le versioni siriache sinaitica e curetoniana (ܗܠܝܢ ܥܣܪܐ) hanno: οὗτοι δέκα; altri codici greci e la *Peshitta* (ܠܐ ܗܘܐ ܥܣܪܐ ܗܢܘܢ ܗܠܝܢ) hanno invece l’interrogativa οὐχὶ οἱ δέκα οὗτοι; è certamente redazionale lucana l’interrogativa negativa; infatti la particella οὐχί è assente in Mc, è presente 9 volte in Mt e 21 volte in Lc/At. In Marcione vi era pertanto il testo di *D*.

126. Così è il testo del *Codex D*; la versione siro-sinaitica dice: “nessuno di loro è ritorna-

Dio, se non questo tale di un'altra razza? {[4,27] Vi erano molti lebbrosi in Israele ai giorni di Eliseo il profeta ma non venne reso mondo se non Neemàn il Siro"}.[127] [19] E gli disse: "Alzati e va' pure, la tua fede ti ha salvato".
[17,20] Interrogato poi dai Farisei sul quando arriva il regno di Dio, rispose ad essi e disse: "Il regno di Dio non viene

to per..." (ܣܝ ܐܝܬܝܗܘܢ ܠܐ ܗܦܟܘ) e i codici greci hanno: οὐχ εὑρήθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι; quest'ultima redazione rientra nel fatto lessicale che Luca è l'unico evangelista ad usare il verbo ὑποστρέφειν (32 volte in Lc/At) e quindi sia la frase del *Codex D* sia quella dei codici greci potrebbero essere redazionali; lo stesso si può dire per il verbo εὑρίσκειν; l'unico particolare lessicale che potrebbe decidere la tenzone è il fatto che Luca ama usare l'infinito finale, sicché la redazionalità è molto più specifica nello ὑποστρέψαντες δοῦναι che non nel poco felice ὑποστρέφων ὃς δώσει di *D* e di Marcione.

127. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 48 attribuisce a questo punto al testo di Marcione la presenza della frase: "Vi erano molti lebbrosi ai giorni di Eliseo il profeta ma non venne reso mondo se non Neemàn il Siro". Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,6 parrebbe confermare tale testo: "*Nunc etsi praefatus est multos tunc fuisse leprosos apud Israelem in diebus Helisaei prophetae et neminem eorum purgatum nisi Naaman Syrum*". La citazione di Epifanio di Salamina è incompleta, perché Tertulliano attesta la presenza dell'inciso "in Israele". Abbiamo già analizzato nel cap. 1 il blocco di Lc 4,25-27, che conteneva questa frase: πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐπὶ Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναιμὰν ὁ Σύρος. Tale frase rivela le manipolazioni di Epifanio di Salamina: assenza di ἐν τῷ Ἰσραὴλ, ritocco di ἐπὶ Ἐλισαίου (che non è un sintagma tipicamente lucano) con ἐν ἡμέραις Ἐλισσαίου ed eliminazione del sintagma οὐδεὶς αὐτῶν con un semplice οὐκ. Ma vi è qualcosa di più strano. Nello Σχόλιον 48 Epifanio asserisce che Marcione avrebbe eliminato molto dal racconto dei dieci lebbrosi, mantenendo solo la frase: ἀπέστειλεν αὐτοὺς λέγων· δείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν (cfr. Lc 17,14) e poi commenta che Marcione ἄλλα ἀντὶ ἄλλων ἐποίησε, λέγων ὅτι Πολλοὶ λεπτροὶ... (e cita il formulario di Lc 4,27); la frase ἄλλα ἀντὶ ἄλλων ἐποίησε indica non soltanto un racconto molto più breve del testo di Lc 17,11-18 ma anche il fatto che il testo di Lc 4,27 Marcione lo avrebbe spostato e sostituito al posto di qualcos'altro, cioè il testo di Lc 4,27 sarebbe stato preso da un altro racconto, diverso da quello di Lc 17,18-19, e interpolato in Lc 17,18-19. Ma il testo di Lc 4,27 non esisteva affatto in Marcione! Oppure Epifanio di Salamina aveva un testo del Vangelo di Marcione, che conteneva già la redazionalità di Lc 4,27? A sua volta Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,6, dopo avere discusso del senso della legge ebraica sui lebbrosi, passa a citare il formulario di Lc 4,27 dopo avere segnalato che si trattava di qualcosa che era già stato detto prima ("*Nunc etsi praefatus est*"). Ma quando? In ogni caso pure Tertulliano segnala che il formulario di Lc 4,27 non era al posto giusto in Lc 17,18-19. Come spiegare tale fatto? L'ipotesi più aderente a quanto constatato finora indica che il brano di Lc 4,25-27, di completa redazionalità lucana, non faceva parte della prima redazione del Vangelo di Luca, e non faceva parte neppure del blocco di Lc 17,11-19 (cfr. il *Codex D*); in una seconda recensione o revisione o edizione il detto di Gesù sui lebbrosi di Lc 4,27, ancora ignoto al testo usato da Marcione, venne trasferito anche nel racconto marcioniano dei lebbrosi di Lc 17,18, forse da parte di qualche discepolo di Marcione. In ogni caso più che di una doppia recensione del vangelo di Marcione è il caso di parlare di una doppia recensione del Vangelo da parte di Luca, che inserì in questa seconda recensione molti brani redazionali, integrando pure l'uso di ulteriori detti della fonte *Q*, che egli aveva già parzialmente sfruttato nella sua prima redazione. La doppia recensione del Vangelo di Luca da parte del suo autore è l'ipotesi più aderente ai testi e soprattutto al fatto che Marcione usava un vangelo lucano del tutto ortodosso e "canonico", anche se certamente non solo presinottico.

nell'attesa ossessiva di una imminenza [21] e non dicono[128]: 'Ecco è qui' oppure 'Ecco è là'.[129] Non credeteci[130], perché ecco il regno di Dio è dentro di voi".[131]

128. Il *Codex D* ha ἐροῦσιν; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,12 ha "*nec dicunt, Ecce hic*". Già poco prima il testo di Marcione diceva certamente πότε ἔρχεται in perfetto parallelo con il seguente οὐκ ἔρχεται; asserire che il testo di Marcione avrebbe avuto ἐλεύσεται, significa non comprendere la struttura della argomentazione di Tertulliano sul secondo Dio, il cui regno sarebbe successo a quello del Dio ebraico; cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,12 ("*de alterius dei regno consuluisse dominum quando venturum sit*").

129. La redazionalità lucana dell'uso di ἰδού è segnalata a livello statistico (62 volte in Mt, 8 volte in Mc e 80 volte in Lc/At); per di più il sintagma intero ἰδοὺ ὧδε, ἰδοὺ ἐκεῖ si trova reduplicato in Lc 17,23.

130. È la lezione del *Codex D* (μὴ πιστεύσητε), assente però nei codici dell'*Itala* e negli altri codici greci nonché in tutte le versioni siriache; il μὴ πιστεύσητε è una chiara interpolazione codicologica per armonizzazione del testo lucano a quello di Mt 24,23 e 24,26 (le interpolazioni del verbo πιστεύειν segnalate nel *Codex D* sono 12; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 58) con un radicale spostamento semantico del sintagma ἰδοὺ ὧδε, ἰδοὺ ἐκεῖ al regno di Dio (in Lc 17,21), mentre in Lc 17,23/Mc 13,21/Mt 24,23 esso viene riferito alla venuta messianica del figlio dell'uomo. È nel contesto della problematica escatologica che i sinottici hanno ricuperato un detto di Gesù, riferito al messia; Mc 13,21 lo presenta così: «E allora se uno vi dicesse: "Ecco qui il messia, eccolo là, cessate di crederci». Matteo reduplica redazionalmente nello stesso discorso escatologico il detto di Gesù; in Mt 24,23 ricalca chiaramente Mc 13,21 e scrive: «Allora se uno vi dicesse: "Ecco qui oppure qui il messia, non credeteci»; in Mt 24,26 invece lo amplifica con espliciti rimandi ad avventure pseudo-messianiche del tempo di Gesù: «Se dunque vi dicessero: "Ecco, è nel deserto", non uscite, "Ecco è nelle stanze riservate", non credeteci». Anche Luca si è trovato di fronte ad una duplice redazione del detto di Gesù; prima in Lc 17,21 egli ha creato tutto a suo uso e consumo e con un lessico e problemi sul regno di Dio del tutto estranei al Gesù storico: «e non diranno: Ecco qui" oppure "Là", perché ecco il regno di Dio è dentro di voi» ed è questa redazione, che faceva già parte del testo di Marcione! In un secondo tempo Luca si ripete in Lc 17,23 nel contesto escatologico tradizionale sinottico: «e vi diranno: "Ecco qui" oppure "Ecco là". *Non andateci e non seguiteli*» E sono proprio i due verbi ad essere compromessi; infatti ἀπέρχεσθαι ha un buon margine di rilevanza statistica comparata almeno nei confronti di Marco (35 volte in Mt, 22 volte in Mc e 27 volte in Lc/At), come anche il verbo διώκειν (assente in Mc, 6 volte in Mt e 12 volte in Lc/At). Dunque anche Lc 17,23 è del tutto redazionale ma soprattutto è tutto da dimostrare che tale frase redazionale esistesse nel testo di Marcione; infatti né Epifanio di Salamina, Σχολιον 49, né Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,14, attestano la presenza della frase di Lc 17,23-24 nel testo di Marcione. Poiché i due testi paralleli nel discorso escatologico paiono essere Lc 17,23-24 e Mt 24,26-27, è ancora ipotizzabile una frase analoga nella fonte *Q* 17,23-24: «Qualora vi dicano: "Ecco, è nel deserto", non uscite! "Ecco è nelle stanze interne", non seguiteli! Perché come il lampo esce dalle parti orientali e brilla fino a quelle occidentali, così sarà il figlio dell'uomo nel suo giorno»; Cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 577-583, 614-619. Ovviamente almeno la fonte *Q* 17,23-24 presinottica non dipendeva da Marcione!

131. Per il detto di Lc 17,20-21 cfr. Gramaglia, *Il "Padre nostro"*, cit., I, pp. 554-578 (il detto non risale al Gesù storico e non apparteneva alla fonte *Q*), soprattutto per l'analisi di παρατήρησις e di ἐντὸς ὑμῶν. È un esempio lampante di un detto totalmente redazionale, che probabilmente non risale neppure al Gesù storico e che era presente addirittura nel vangelo di Marcione; tale vangelo non era quindi un testo presinottico, perché conteneva già una buona parte di redazionalità lucane. Per l'appartenenza di Lc 17,20-21 al testo di Marcione cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,12.

[17,22]Disse poi per i discepoli: “Verranno giorni, quando desidererete vedere[132] uno solo dei giorni del figlio dell’uomo e non vedrete. [23]E vi diranno: “Ecco qui, ecco là.[133] Non andateci e non seguiteli. [24]Perché come il lampo lampeggiando dalla zona che è sotto il cielo lampeggia verso quella che è sotto il cielo, così sarà la parusia del figlio dell’uomo in quel giorno.[134] [25]Prima però bisogna che patisca molto e che venga rigettato da questa generazione. [26]E come accadde nei giorni di Noè, così sarà anche nei giorni del figlio dell’uomo; [27]mangiavano, bevevano, si sposavano e prendevano marito fino al giorno in cui Noè entrò nell’arca e ci fu[135] il diluvio e fece perire tutti.

132. Il *Codex D* ha: τοῦ ἐπιθυμῆσαι ὑμᾶς (“del vostro desiderare”); Epifanio di Salamina, Σκόλιον 49 ha: ὅταν ἐπιθυμήσητε; i codici greci hanno: ὅτε επιθυμήσετε. Lc/At usa 28 volte il sintagma ὅταν con il congiuntivo e 22 volte ὅτε con l’indicativo. La soluzione meno redazionale è quella del *Codex D* (ἡμέραι τοῦ ἐπιθυμῆσαι), che doveva essere anche quella del testo di Marcione.

133. Il *Codex D* ha appunto ἰδοὺ ὧδε, ἰδοὺ ἐκεῖ; alcuni codici greci hanno scambiato il posto dei lessemi ἰδοὺ ἐκεὶ ἢ ἰδοὺ ὧδε, come ad esempio le versioni siriache; molti altri codici sparpagliano i lessemi, altri aggiungono ὁ Χριστός. Ripeto di nuovo quanto già detto più sopra: la redazionalità lucana dell’uso di ἰδού è segnalata a livello statistico (62 volte in Mt, 8 volte in Mc e 80 volte in Lc/At); per di più il sintagma intero ἰδοὺ ὧδε, ἰδοὺ ἐκεῖ si trova reduplicato in Lc 17,23; inoltre ἀπέρχεσθαι ha un buon margine di rilevanza statistica comparata almeno nei confronti di Marco (35 volte in Mt, 22 volte in Mc e 27 volte in Lc/At), come anche il verbo διώκειν (assente in Mc, 6 volte in Mt e 12 volte in Lc/At). Dunque anche Lc 17,23 è del tutto redazionale ma soprattutto è tutto da dimostrare che tale frase redazionale esistesse nel testo di Marcione; infatti né Epifanio di Salamina, Σχολιον 49, né Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,14, attestano la presenza della frase di Lc 17,23-24 nel testo di Marcione.

134. Questa intera frase di Lc 17,24 è una semplice creazione di Matthias Klinghardt. Dice infatti il *Codex D*: «Come infatti il lampo, che è lampeggiante, lampeggia dalla zona che è sotto il cielo, così sarà anche il figlio dell’uomo”»; le versioni greche sono piuttosto diversificate ma la più gettonata recita: «Come infatti il lampo, che lampeggia dalla zona sotto il cielo, brilla fino alla zona sotto il cielo, così sarà il figlio dell’uomo nel suo giorno»; alcuni codici non hanno la finale “nel suo giorno” (cfr. P[75], *Codex Vaticanus* e *Codex D*). La probabile fonte *Q* 17,24 diceva: «Come infatti il lampo esce da oriente e appare fino a occidente, così sarà il figlio dell’uomo nel suo giorno»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 615-616. Ma la soluzione più desolante è il fatto che Klinghardt è andato a pescare in codici latini come il *Codex Brixianus* del sec. VI d.C., il *Codex Rehdigeranus* del sec. VII d.C. e il *Codex Colbertinus* del sec. XIII d.C. con tutte le loro armonizzazioni e conflazioni per tirar fuori la parola greca παρουσία e rifilarla a Marcione, quando tutti sanno che il lessema παρουσία nell’area evangelica fa parte *esclusiva* della redazionalità matteana di un solo capitolo (cfr. Mt 24,3.27.37.39) ed è impossibile che tale lessema fosse presente nel presunto testo presinottico di Marcione. Pertanto possiamo ribadire con motivazioni lessicali cogenti che il blocco redazionale di Lc 17,23-24 non esisteva affatto in Marcione. Klinghardt non ha fatto lo sforzo di andare a vedere anche le versioni siriache, che hanno tutte un rimando allo ܒܝܘܡܗ ܕܒܪܗ ܕܐܢܫܐ. cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 353. Quando Tertulliano parla dello “*adventus*” di Cristo (*Adversus Marcionem* IV,35,14-15) si riferisce ai “giorni del figlio dell’uomo” di Lc 17,22.

135. Il *Codex D* ha ἐγένετο; i codici dell’*Itala* e i codici greci hanno ἦλθεν; è possibile che sia redazionale lo ἦλθεν.

[28.]Esattamente come avvenne nei giorni di Lot: mangiavano, bevevano, compravano, vendevano, piantavano, costruivano [29.]ma il giorno in cui Lot uscì da Sodoma, piovve fuoco e zolfo[136] dal cielo e fece perire tutti.[137]
[30.]Allo stesso modo sarà nel giorno del figlio dell'uomo, allorché verrà manifestato.[138] [31.]In quel momento[139] chi sarà sul tetto e i suoi utensili nella casa, non scenda a prenderli e chi è nel campo ugualmente non si volga per tornare indietro.[140] [32.]Tenete a mente la moglie di Lot.[141] [33.]Chi volesse

136. Lo zolfo manca in alcuni codici della *Vetus Latina* e nella versione siro-curetoniana; ma è presente in alcuni codici latini, nelle altre versioni siriache e nei codici greci, compreso il *Codex D* (θεῖον καὶ πῦρ).

137. La fonte *Q* 17,26-32 non conteneva il riferimento a Lot e diceva soltanto: «Come accadde nei giorni di Noè, così sarà nel giorno del figlio dell'uomo. Come infatti in quei giorni stavano a mangiare e a bere, a sposarsi e a maritarsi, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca e venne il diluvio e portò via tutti, così sarà anche nel giorno in cui il figlio dell'uomo viene manifestato» (*Probabile testo di Q*, annesso però da Luca ad un testo di Mc 13,15-16); cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 622-625. Il testo che poteva essere presente in Marcione era già una rielaborazione lucana della fonte *Q* e non un testo vagamente presinottico.

138. Così è il testo del *Codex D*. Il testo degli altri codici greci (ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται) è un evidente ritocco stilistico della frase, ovviamente redazionale lucano, con trasferimento del nome antecedente nella stessa proposizione relativa inversa.

139. Il *Codex D* ha: ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ; gli altri codici greci hanno ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ; molti codici latini omogenei con le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܒܗܝ ܕܝܢ ܫܥܬܐ ("in quell'ora"), che è anche il testo dei codici dell'*Itala*, mentre la *Peshitta* ha: ܒܗܘ ܝܘܡܐ ("in quel giorno"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 356. A prescindere dalle statistiche comparate, pare ovvio che il contesto di Lc 17,30-31 dopo aver accennato globalmente all'evento generale del giorno del figlio dell'uomo, rimandi poi all'urgenza dell'ora immediata.

140. Il testo escatologico di Mc 13,15-16 diceva (in corsivo le varianti nei confronti di Mt 24,17-18): «Colui *poi* che è sul tetto non scenda *e non entri* per prendere *qualcosa* dalla sua casa e colui che è nel campo non si volga indietro per prendere il suo mantello»; Mt 24,17-18 riprende con abbreviazioni la tradizione marciana: «Colui che è sul tetto non scenda a prendere *le cose* dalla sua casa e colui che è nel campo non torni indietro a prendere il suo mantello»; la redazione di Lc 17,31 dice (in corsivo le varianti nei confronti degli altri due sinottici): «chi sarà sul tetto *e i suoi utensili nella* casa, non scenda a prender*li* e chi è nel campo *ugualmente* non si volga per tornare indietro» senza alcun cenno al mantello); ora proprio il lessema σκεῦος ha una rilevanza statistica comparata (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 7 volte in Lc/At) e lo stesso vale per ὁμοίως (3 volte in Mt, una volta in Mc e 11 volte nel solo Vangelo di Luca). Emergono così le redazionalità specifiche di Luca nei confronti delle tradizioni sinottiche precedenti; se tale testo di Lc 17,31 fosse stato già presente nel testo di Marcione (ma Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,14-15 non vi fa alcun cenno), occorrerà asserire che il presunto testo presinottico di Marcione in realtà conteneva già anche molte redazionalità lucane. Ma in questo caso è molto più probabile che il testo di Marcione non contenesse affatto il testo escatologico di Lc 17,31, rimasto in balìa di una forte redazionalità anche codicologica.

141. Questo accenno alla moglie di Lot, di cui si parlava in Lc 17,28-29 e che viene ripreso per riaggancio in Lc 17,32, documenta che lo spezzone di Lc 17,30-31 è una interpolazione successiva e del tutto redazionale.

tenere in vita la sua anima la perderà ma chi la perdesse la terrà in vita.[142]
[34.]Vi dico: questa notte vi saranno due su un solo[143] letto, uno verrà portato via e l'altro viene lasciato[144]; [35.]vi saranno due donne alla macina in uno stesso posto, una verrà portata via e l'altra verrà lasciata. [36.]Due in un campo; uno verrà portato via e l'altro verrà lasciato".[145]
[37.]E in risposta gli dicono: "Dove, Signore?". E disse loro: "Dove vi è il cadavere, là verranno radunati anche i capovaccai".[146]

142. Così è il testo del *Codex D*. Il testo di Lc 17,33 negli altri codici greci dice: «Colui che *cercasse di preservarsi* (ζητήσῃ… περιποιήσασθαι) la propria anima [altri codici invece hanno: "colui che cercasse di salvare la propria anima…"] la perderà; colui poi che la perdesse la *manterrà viva* (ζῳογονήσει)»; appare con evidenza che tale lessico lucano è redazionale in due lessemi fondamentali, cioè nel verbo περιποιεῖσθαι (che solo Luca usa in tutta la letteratura evangelica; cfr. Lc 17,33 e At 20,28) e nel verbo ζῳογονεῖν (che solo Luca usa in tutta la letteratura evangelica; cfr. Lc 17,33 e At 7,19). Anche il testo del *Codex D*, in modo identico alle tre più antiche versioni siriache nella traduzione di Lc 17,33 (ܡܢ ܕܨܒܐ ܕܢܚܐ ܢܦܫܗ), riporta questo testo: «Colui che volesse tenere in vita la sua anima (ὃς ἂν θελήσῃ ζῳογονῆσαι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ) la perderà e colui che la perdesse la terrà in vita (ζῳογονήσει αὐτήν)» e non c'è dubbio che il lessico ripetuto del ζῳογονεῖν (scrittura corretta: ζωογ) è certamente una redazionalità lucana, come lo è pure il lessema σῶσαι di altri codici greci. Se poi si ritiene che tale frase di *D* sia anche presente in Marcione, cosa a mio avviso improbabile, visto che lo stesso Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,14-15 non vi fa alcun cenno, allora occorrerà dire che il testo di Marcione conteneva già anche frasi del tutto redazionali di Luca e non era nessun presunto testo totalmente presinottico.

143. Il *Codex D*, le versioni latine dell'*Itala* e gli altri codici greci, eccetto il *Codex Vaticanus*, riportano il μιᾶς. Solo il dubbio κλῖναι di Mc 7,4 pare indicare i lettucci delle sale dei banchetti.

144. Il *Codex D* ha ἀφίεται; le versioni dell'*Itala* e gli altri codici greci hanno ἀφεθήσεται in tutte e tre le frasi; probabilmente era il lessico originale. Tutte le versioni siriache hanno due imperfetti (ܢܬܕܒܪ... ܢܫܬܒܩ), il che presuppone la lezione ἀφεθήσεται.

145. Il versetto di Lc 17,36 è assente nella maggioranza dei codici greci ma è presente nel *Codex D*, nelle versioni latine dell'*Itala* e in tutte le versioni siriache. A sua volta il *Codex Vaticanus* di prima mano non aveva il versetto di Lc 17,35, presente però nei codici latini dell'*Itala*, nei codici greci e in tutte le versioni siriache. La probabile fonte *Q* 17,34-35 diceva soltanto: «Vi dico: vi saranno due nel campo, uno viene preso e uno viene lasciato; due donne a macinare alla macina, una viene presa e una viene lasciata»; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 620-622. Rimane problematico l'intero blocco di Lc 17,34-36 già nel suo stesso lavorìo di integrazione codicologica (in molti codici manca spesso uno dei tre esempi); inoltre il sintagma ταύτῃ τῇ νυκτί è reduplicato in Lc 12,20 e 17,34; il lessema κλίνη ha una leggera eccedenza statistica (2 volte in Mt, 2 volte in Mc e 3 volte in Lc), in quanto Lc 5,18 dipende da Mt 9,2 e Lc 8,16 dipende da Mc 4,21 ma Lc 17,34 è del tutto redazionale; il verbo ἀλήθειν è del tutto singolare, anche se Luca lo ha desunto dalla fonte *Q*; infine il lessema ἀγρός ha una tradizione codicologia greca molto instabile. Penso che in tale blocco (Lc 17,34-36) non vi sia solo un problema di possibile redazionalità lucana ma anche la possibilità che esso fosse assente nel testo di Marcione; infatti Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,35,15 non vi fa cenno.

146. Quest'ultima frase sui capovaccai era già presente nella fonte *Q* 17,37; cfr. Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 619-620.

Capitolo diciottesimo

[18,1.] Rivolgeva poi ad essi una parabola riguardo al fatto che essi[147] devono sempre pregare e non perdersi d'animo, [2.] dicendo[148]: "Vi era un giudice nella città[149], il quale non temeva Dio e non aveva riguardi per nessun uomo; [3.] c'era poi in quella città una vedova ed ella veniva da lui dicendo: "Rendimi giustizia contro il mio avversario". [4.] Ma per molto tempo[150] quello non ne voleva sapere; dopo di che rientrò in se stesso[151] e dice: Se anche non ho timore di Dio e non ho riguardi per nessun uomo, [5.] poiché questa vedova mi procura fastidio, andrò a renderle giustizia[152], onde, continuando a venire a non finire, non mi faccia un occhio nero". [6.] In risposta poi Gesù disse[153]: "Ascoltate che cosa dice il giudice

147. Il soggetto dell'infinitiva (αὐτούς) è assente nel *Codex D*.

148. Il pleonastico narrativo ἔλεγεν / εἶπεν… λέγων fa parte dello stile septuagintistico di Luca; la struttura sintattica ἀποκριθεὶς… εἶπεν… λέγων è una tipica redazionalità lucana (cfr. ad esempio Lc 7,39; 12,16; 15,3; 20,2 e il continuo uso pleonastico lucano del participio λέγων); è appunto tipicamente lucano l'uso pleonastico del participio λέγων. Le redazionalità lucane non dovrebbero appartenere al presunto testo presinottico di Marcione.

149. La lezione ἔν τινι πόλει dei codici greci pare essere dovuta alla necessità di non identificare più una specifica città (cfr. ἐν τῇ πόλει del *Codex D*) ma non si tratta affatto di una redazionalità di Luca.

150. Il *Codex D* ha ἐπὶ χρόνον τινά; i codici greci hanno il semplice ἐπὶ χρόνον; molti codici latini presuppongono ἐπὶ χρόνον πολύν; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno soltanto οὐκ ἤθελεν; la *Peshitta* presuppone ἐπὶ χρόνον πολύν (ܙܒܢܐ ܣܓܝܐܐ). Potremmo pensare ad una redazionalità lucana solo nel caso del sintagma χρόνος ἱκανός; è invece la solita baraonda codicologica che impedisce ogni rimando a Marcione.

151. La frase greca del *Codex D* (ἦλθεν εἰς ἑαυτὸν καὶ λέγει) fece subito arricciare il naso a tutti gli altri codici greci, che preferirono un greco più scorrevole (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ) in compagnia di tutte le versioni siriache (ܐܡܪ ܒܢܦܫܗ). Abbiamo la certezza che il sintagma ἦλθεν εἰς ἑαυτόν non è una redazionalità lucana, perché Luca avrebbe usato altri sintagmi, come λέγειν ἐν ἑαυτοῖς (Lc 3,8; 7,49), εἶπεν ἐν ἑαυτῷ (Lc 7,39; 16,3; 18,4), διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ (Lc 12,17) o ἐν ἑαυτῷ διεπόρει (At 10,17).

152. Nel *Codex D* vi è il sintagma ἀπελθὼν ἐκδικήσω, mentre tutti gli altri codici hanno solo ἐκδικήσω; non c'è dubbio che l'uso dei participi pleonastici di tipo "grafico" costituisca una tipicità lessicale lucana; per il caso specifico di ἀπελθών cfr. Lc 5,14; 9,60; 22,4; 22,13; At 5,26. Se dunque si asserisce che il sintagma ἀπελθὼν ἐκδικήσω era già presente nel testo di Marcione, ciò significa che il testo di Marcione conteneva già redazionalità lucane e non era un testo del tutto presinottico.

153. Il *Codex D,* le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno: εἶπεν δὲ ὁ κύριος; la versione siro-sinaitica ha ܐܡܪ ܝܫܘܥ ("disse Gesù"); la versione curetoniana e la *Peshitta* hanno ܘܐܡܪ ܡܪܢ ("e disse il Signore"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 361. Ma Matthias Klinghardt, che di tanto in tanto ha crisi di esoterismo filologico, è andato a pescare un testo latino di uno Pseudo-Vigilius Thapsensis, *Contra Varimadum* I,25 (CCL 90,37) del sec. V d.C. in Africa per asserire che il testo di Marcione in Lc 18,6 diceva: ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν. È ovvio che tale proposta non ha alcun valore filologico ma supponiamo che il testo di Marcione fosse proprio come pretende Matthias Klinghardt; avremmo innanzi tutto una tipica redazionalità lucana con lo ἀποκριθείς… εἶπεν pleonastico e "grafico" (sintagma che Luca usa ben 27 volte nel suo Vangelo); inoltre a livello codicologico il *Codex D* interpola di

ingiusto! 7. Ma Dio non attuerà la vendetta dei suoi eletti, che gridano a lui giorno e notte, e temporeggia su di loro? 8. Vi dico che attuerà la loro vendetta in fretta! Tuttavia il figlio dell'uomo, venendo, troverà davvero la fede sulla terra?".

18,9. Disse poi anche verso coloro, che si erano autoconvinti di essere giusti e che ritenevano gli altri delle nullità, questa parabola[154]: 10. "Due uomini salirono nel Tempio a pregare: 11. uno era fariseo e uno collettore di tasse[155]. Il fariseo, standosene in disparte diceva queste cose[156] nella preghiera: 'O Dio, ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, rapaci, ingiusti, adulteri, oppure come questo collettore di tasse; 12. digiuno due volte la settimana, pago la decima di tutte le cose che acquisto'. 13. Il collettore di imposte invece stando da lontano non voleva neppure alzare gli occhi al cielo ma si batteva il petto dicendo: 'O Dio, lasciati propiziare da me, peccatore qual sono!'. 14. Vi dico, costui è sceso giustificato a casa sua molto[157] più di quel

sana pianta o sostituisce al posto di κύριος il nome Ἰησοῦς ben 58 volte (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 35), il che significa che la frase intera, che Matthias Klinghardt si è inventata, è totalmente redazionale sia dal punto di vista della recensione dell'autore sia dal punto di vista della manipolazione nella tradizione codicologica; come poteva dunque una tale frase essere presente in un testo lucano presunto presinottico, che escludeva per principio metodologico ogni redazionalità lucana?

154. Il sintagma τὴν παραβολὴν ταύτην è assente nel *Codex D*, che recita invece: τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους; il sintagma τὴν παραβολὴν ταύτην, che è ben presente nelle tre versioni siriache più antiche (sinaitica, curetoniana e *Peshitta*: ܡܰܬ݂ܠܳܐ ܗܳܢܳܐ), è certamente una redazionalità lucana e viene ripetuto da Luca per ben 7 volte. D'altra parte nel *Codex D* l'interpolazione codicologica del lessema ἄνθρωπος è attestata per ben 16 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 5. Pare tuttavia che il successivo οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων di Lc 18,11 (una sola volta in Luca) non sia affatto redazionale.

155. Il testo del *Codex D* (εἷς φαρισαῖος και εἷς τε[λω]λώνης) è certamente la lezione presente anche in Marcione, perché la correlazione ὁ εἷς... καὶ ὁ ἕτερος è certamente una redazionalità tipica di Luca (cfr. Lc 7,41; 16,13; 17,34.35.36; 18,10), confermata da tutte le versioni siriache.

156. *Codex D* (καθ' ἑαυτὸν ταῦτα), codici greci (πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα), P[75] (ταῦτα πρὸς ἑαυτόν), *Codex Sinaiticus* di prima mano (solo ταῦτα), versione siro-sinaitica ܩܳܐܶܡ ܗ݇ܘܳܐ, ܠܢܰܦ݂ܫܶܗ (solo καθ' ἑαυτὸν senza ταῦτα), versione siro-curetoniana e *Peshitta* ܩܳܐܶܡ ܗ݇ܘܳܐ, ܠܢܰܦ݂ܫܶܗ ܘܗܳܠܶܝܢ (καθ' ἑαυτὸν καὶ ταῦτα); cfr. G. A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, III, Leiden 1996, p. 363. Si può solo dire che il sintagma di reciprocità interiore o anche di separazione da altri πρὸς ἑαυτὸν (secondo che il πρὸς ἑαυτὸν sia riferito a σταθείς oppure a προσηύχετο) è una redazionalità lucana; cfr. Lc 20,5 (συνελογίσαντο πρὸς ἑαυτούς); 22,23 (συζητεῖν πρὸς ἑαυτούς); pertanto è più probabile ipotizzare nel testo di Marcione la lezione del *Codex D*.

157. Il μᾶλλον è presente nel *Codex D*, in molti codici della *Vetus Latina*, nelle tre più importanti versioni siriache (ܝܰܬܺܝܪ ܡܶܢ); è assente invece negli altri codici greci, che usano la semplice espressione παρ' ἐκεῖνον con influsso del greco biblico, che usa aggettivi al positivo in funzione del comparativo con la particella παρά; in tal caso si avrebbe una redazionalità tipicamente lucana con una sfumatura di esclusività; cfr. M. Zerwick, *Graecitas*

fariseo[158]. [Perché chiunque innalza se stesso, sarà umiliato ma chi umilia se stesso sarà innalzato]".[159]

Biblica, Romae 1966, pp. 48-49. Il verbo δικαιοῦν è certamente redazionale lucano sia dal punto di vista di statistica comparata (assente in Mc, 2 volte in Mt e 7 volte in Lc/At) sia dal punto di vista di altri analoghi radicali lessicali (tra gli evangelisti solo Luca infatti usa δικαίωμα e δικαίως), il che significa che certamente il testo di Marcione conteneva già anche redazionalità lucane e non era solo un presunto testo presinottico.

158. Il τὸν Φαρισαῖον è presente nel *Codex D* e nella *Peshitta* ma non negli altri codici greci e neppure nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana.

159. Si tratta di un detto vagante; Mt 18,4 lo inserisce nel modello per i discepoli ("Colui dunque che umilierà [ὅστις οὖν ταπεινώσει] se stesso come questo bambino, costui è il più grande nel regno dei cieli") e lo reduplica nel contesto analogo di Mt 23,11-12 ("il più grande di voi sarà a vostro servizio. Colui poi che innalzerà [ὅστις δὲ ὑψώσει] se stesso verrà umiliato e colui che umilierà [ὅστις ταπεινώσει] se stesso verrà innalzato"). Lc 14,11 l'aveva già adottato nella parabola degli invitati ad un banchetto ("Perché ognuno che innalzi stesso [πᾶς ὁ ὑψῶν] verrà umiliato e colui che umilia se stesso verrà innalzato"). Matteo non a caso è l'evangelista che usa più frequentemente il pronome realtivo ὅστις con il presente (cfr. Mt 5,39.41; 7,24; 13,12), il futuro (Mt 10,32.33; 18,4; 23,12) e l'aoristo (Mt 7,26; 19,12; 19,29; 20,1; 21,33; 22,2) e quasi sempre in questi testi si tratta di una redazionalità matteana, visto che Marco usa ὅστις solo 5 volte e la fonte *Q* forse una sola volta (cfr. *Q* 6,29). A sua volta Luca è l'evangelista che usa più frequentemente la struttura sintattica πᾶς ὁ con un participio (cfr. Lc 1,66; 1,71; 2,18; 2,38; 2,47; 6,47; 12,44; 13,17; 14,11; 14,29; 16,18; 17,10; 18,14; 18,31; 19,26; 20,18; 21,15; 21,22; 21,35; 21,36; 23,48; 24,14; 24,44). Tutto ciò significa che il detto vagante di Gesù era stato recepito sia da Matteo sia da Luca in formulazioni altamente redazionali e in contesti del tutto differenziati. Basti vedere ad esempio: «E *chiamando a sé* un piccolo lo pose in mezzo a loro e disse: "*In verità vi dico: Se non venite voltati indietro e non diventate come i piccoli, non entrerete nel regno dei cieli. Chiunque pertanto renderà se stesso umile come questo piccolo, costui è il più grande nel regno dei cieli.* E colui che accolga uno piccolo come questo nel mio nome, accoglie me"» (Mt 18,2-5; in corsivo le aggiunte redazionali matteane a Mc 9,36-37). Possiamo aggiungere anche la fonte *Q* 14,11: «Colui che innalza se stesso verrà umiliato e chi umilia se stesso verrà innalzato»; probabile testo greco di *Q* 14,11: ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται; cfr. Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, cit., pp. 430-431 (introduce però in *Q* 14,11 il πᾶς lucano) e Gramaglia, *Una vera fonte*, cit., pp. 103-106. La reduplicazione di Lc 14,11 e 18,14 potrebbe essere un indizio della presenza del detto anche in *Q* oltre che in Marco. Il sintagma ὅστις δέ è assente sia in Mc sia in Lc ma è presente in modo sicuramente redazionale 3 volte in Mt; inoltre l'inizio del detto con un ὅτι causale in Lc 14,11 e 18,14 è dovuto al fatto che Luca intende connetterlo a spiegazione del testo precedente. Si tratta in ambedue i casi di particelle redazionali. La costruzione lucana più significativa di πᾶς ὁ + participio è presente in Lc 6,47 (redazionale); 14,11; 16,18 (redazionale); 18,14; 20,18 (redazionale); è probabile quindi che sia redazionale anche in Lc 14,11 e 18,14; in tal caso il detto originario di Gesù (cfr. *Q* 14,11) doveva iniziare con un semplice articolo dinanzi ad un participio. Se è già difficile asserire che testi e detti altamente vaganti e redazionali di Luca sarebbero stati presenti nel presunto testo presinottico di Marcione, figuriamoci un rimando delle redazionalità matteane al testo di Marcione! Nel caso dei detti vaganti si tratta ovviamente di una attività narrativa del tutto redazionale con infinite possibilità di applicazione sapienziale sia in Matteo sia in Luca e pertanto nulla di tutto questo dovrebbe essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione. Matthias Klinghardt crede però che il testo di Mt 23,12 (ὅστις δὲ ὑψώσει ἑαυτόν; tipica redazionalità matteana) sia stato copiato dal testo presinottico di Marcione, che avrebbe detto: πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτόν (inconfondibile redazionalità lucana!) e che sia stato mutato redazionalmente da Mt 23,12 con la trasformazione di un participio in una frase

[18,15.]Portavano poi a lui anche[160] i bambini[161] affinché li toccasse ma i discepoli, vedendo, li rimbrottavano. [16.]Allora Gesù chiamò a sé[162] i bambini dicendo: “Lasciate che i fanciulli vengano a me e non impediteglielo[163], perché il regno dei cieli[164] è di siffatte persone. [17.]In verità vi dico: colui che non accolga il regno dei cieli[165] come farebbe un fanciullo, non entrerà in esso”.

relativa, cosa altamente improbabile. Infatti, come si può vedere anche altrove, Klinghardt prima crea i presunti testi di Marcione e poi individua le tipicità letterarie degli altri evangelisti; ecco infatti come egli riesce a dimostrare che Matteo sostituiva le forme participiali con proposizioni relative. Parte dal testo di Lc 16,18 modificato e ricostruito interamente con proposizioni relative (infatti il *Codex D* riporta un testo del tutto diverso da quello da lui ricostruito e usa solo forme participiali e nessuna relativa), così egli può dimostrare che nei detti assiomatici la tendenza generale di Mt 19,9 sarebbe quella di usare solo proposizioni relative, sicché sarebbe stato Matteo a manipolare il testo originale di Marcione, che avrebbe usato solo forme participiali, trasformandole in proposizioni relative; ma se Marcione usava solo proposizioni participiali, come mai esse erano proprio quelle tipiche della redazionalità lucana, che non sarebbero dovute esistere nel testo di Marcione?

160. Il *Codex D* e alcuni codici latini non hanno il καί, presente invece negli altri codici greci e in tutte le versioni siriache.

161. Il *Codex D* ha sempre παιδία (cfr. anche Lc 2,21), mentre i codici greci in Lc 18,15 hanno βρέφη; il problema è facilmente risolto, perché solo Luca in tutta la letteratura evangelica usa il lessema βρέφος (5 volte e nel senso di neonati); si tratta dunque di una ovvia redazionalità lucana, inesistente nel testo di Marcione.

162. Il *Codex D* ha προσεκαλεῖτο.

163. Adamanzio I,16 cita la frase senza καὶ μὴ κωλύετε αὐτά, che è invece presente in tutti gli altri codici e in tutte le altre versioni; potrebbe avere ragione Adamanzio, poiché il verbo κωλύειν è una tipica redazionalità lucana, come attesta la statistica comparata (una volta in Mt, 3 volte in Mc e ben 12 volte in Lc/At), e quindi essere del tutto assente nel testo di Marcione. Nel caso di Lc 18,16 Luca abbinava la sua preferenza redazionale per il verbo κωλύειν alla presenza di tale verbo già nelle sue fonti (cfr. Mc 10,14; Mt 19,14).

164. Ancora Adamanzio I,16, alcuni codici minuscoli e le tre versioni siriache più antiche hanno ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (armonizzazione con Mt 19,14?), mentre i codici latini e i codici greci (compreso il *Codex D*) preferiscono in questo caso ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Il τῶν γὰρ τοιούτων viene tradotto dalle versioni siriache con ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܐܢܘܢ ܕܗܠܝܢ ܗܝ, (“di quelli che sono come loro è…”); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 367.

165. In questo caso i codici latini dell’*Itala* e i codici greci (compreso *D*) nonché le versioni siriache curetoniana e *Peshitta* preferiscono ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, mentre la versione siro-sinaitica ha ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. La preferenza va quindi assegnata al βασιλεία τοῦ θεοῦ anche per Marcione. Se è vero che Mt usa anche il sintagma ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (cfr. Mt 12,28; 19,24; 21,31; 21,43) è altrettanto vero che Luca non usa mai il sintagma ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ed è praticamente sicuro che anche il testo di Marcione usava solo il sintagma ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, checché ne dicesse Adamanzio sul “regno dei cieli”. Segnaliamo ancora lo strano concetto di Klinghardt sui parelleli tra due testi in diversità contro un altro; egli asserisce ad esempio che i paralleli tra Luca e Marco indicherebbero il testo di Marcione, che Matteo avrebbe modificato redazionalmente; prendiamo ad esempio il presunto parallelo di Lc 18,15 (προσέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη ἵνα αὐτῶν ἅπτηται) con Mc 10,13 (προσέφερον αὐτῷ παιδία ἵνα αὐτῶν ἅψηται), che dovrebbe indicare il testo di Marcione manipolato invece da Mt 19,13 con lo ἵνα τὰς χεῖρας ἐπιθῇ; in realtà i testi di Lc 18,15 e di Mc 10,13 non sono affatto paralleli e non costituiscono il testo di Marcione, per il semplice fatto che il lessema βρέφη è già una chiara redazionalità lucana,

[18,18.]E un capo[166] lo interpellò dicendo: "Maestro buono, che cosa debbo fare per avere[167] la vita eterna?". [19.]Ed egli[168]: "Non dirmi[169] 'buono'; uno solo è buono, il Pa-

che non poteva esistere nel cosiddetto testo presinottico di Marcione; infine l'imposizione delle mani sui bambini manca del tutto in Lc 18,17, mentre è presente in Mc 10,16 e viene ribadita da Mt 19,15, il che indica la falsità del teorema secondo cui il parallelo tra due sinottici indicherebbe il testo di Marcione, per il semplice fatto che il parallelo lessicale dell'imposizione delle mani unisce Mc 10 16 con Mt 19,15, il che non rimanda certamente al testo di Marcione, che è appunto rappresentato da Lc 18,17 (*Codex D* senza alcuna imposizione delle mani). Infine il perfetto parallelo lessicale tra Lc 18,17 e Mc 10,15 non indica affatto il testo di Marcione bensì il fatto che Luca copia completamente la sua vera fonte, che è Marco e non Marcione, il quale se mai aveva un testo del tutto identico a Lc 18,17.

166. Il lessema ἄρχων è presente in *Codex D*, in alcuni codici dell'*Itala*, nei codici greci e in tutte le versioni siriache; manca invece nelle citazioni di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,4 ("*interrogatus ab illo quodam*"), di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 50 (εἶπε τις πρὸς αὐτόν) e in molti codici dell'*Itala*. Dal punto di vista della statistica lessicale si conferma la citazione di Tertulliano e di Epifanio; infatti il lessema ἄρχων è presente 5 volte in Mt, una volta in Mc e 18 volte in Lc/At, il che è un indizio forte di redazionalità lucana, assente nel testo di Marcione. A Mc 10,22 era bastato dire che si trattava di uno molto ricco.

167. Secondo Matthias Klinghardt, Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,4 ("*possidebo*") e i codici della *Vetus Latina* attesterebbero σχήσομαι, mentre Epifanio, Σχόλιον 50, il *Codex D*, tutti gli altri codici greci e tutte le versioni siriache (ܐܐܪܬ) attestano κληρονομήσω; ma Klinghardt su Tertulliano molte volte prende abbagli, perché l'autore africano usa il verbo *possidere* non già per tradurre il greco ἔχειν bensì proprio e sempre il greco κληρονομεῖν; cfr. *Adversus Marcionem* V,10,11 ("*possidebunt*" per tradurre il κληρονομεῖν di 1Cor 15,50); *Scorpiace* II,6 ("*possidebitis hereditate*" per tradurre il κληρονομεῖν di Deut 12,2); *De ieiunio* VII,5 ("*hereditatem possedisti*" per tradurre il κληρονομεῖν di 3Re 20,19 nei LXX); *De resurrectione mortuorum* XLVIII,1 ("*hereditati possidere*" per tradurre il κληρονομεῖν di 1Cor 15,50); *De resurrectione mortuorum* XLIX,9 e L,4 (ancor sempre "*hereditati possidere*" per tradurre il κληρονομεῖν di 1Cor 15,50). Solo in *De pudicitia* XII,2 il "*possidere*" di Tertulliano traduce il greco κτᾶσθαι di 1Tess 4,4. Mai invece Tertulliano traduce con "*possidere*" il verbo greco ἔχειν. Lo stesso si deve dire per l'uso di "*possidere*" nelle versioni latine. E dunque il testo di Marcione aveva: τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;. E certamente il verbo κληρονομεῖν non apparteneva alla redazionalità lucana. Inoltre la pretesa di infilare nel testo di Marcione un ibrido σχήσομαι sulla base del tutto errata del lessico di Tertulliano, si dimostra in realtà solo uno spostamento occulto del testo di Mt 19,16 (ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον) nel presunto testo di Marcione, che avrebbe collezionato persino redazionalità matteane. Con queste traversie Matthias Klinghardt giunge anche ad accusare Mc 10,17 di avere falsificato con il suo κληρονομεῖν il presunto testo originario di Marcione con il suo σχήσομαι !

168. Sui formulari narrativi di sutura i codici si sbizzarriscono sempre; in questo caso abbiamo: *Codex D* (ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ), Epifanio (ὁ δὲ), Adamanzio (εἶπε δὲ Ἰησοῦς), i codici greci (εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς), il che dovrebbe rendere un po' più diffidenti verso la ricostruzione delle frasi del testo di Marcione da parte di Tertulliano e di Adamanzio.

169. Il *Codex D*, Adamanzio II,17, le versioni dell'*Itala* e i codici greci hanno: τί με λέγεις; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 50 ha μή με λέγε; le versioni siriache hanno: "Disse a lui Gesù: "Perché tu mi chiami…" (ܠܡܢܐ ܩܪܐ ܐܢܬ ܠܝ); cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 368. Possiamo solo commentare che la formula di Epifanio (la negazione forte μή con l'imperativo) è una caratteristica della redazionalità lucana (27 volte nel solo Vangelo di Luca); in quanto tale essa non dovrebbe essere presente nel testo di Marcione; se lo si suppone nel testo di Marcione, occorrerà anche dire che nel testo di Marcione esistevano già redazionalità lucane e non si trattava più di un testo soltanto presinottico.

dre”.[170] [20.]<Ed egli disse:> “Conosco i comandamenti[171]: non uccidere, non commettere adulterio[172], non rubare, non dire falsa testimonianza, onora il tuo padre e la madre”. [21.]Ed egli disse: “Tutte queste cose le ho osservate dalla giovinezza”. [22.]E Gesù, sentendo, gli disse: “Ancora una cosa ti manca[173]: tutte le cose che hai vendile e distribuisci ai poveri e avrai un tesoro nei cieli[174] e vieni, seguimi”. [23.]Ma quello, sentendo

170. Il *Codex D,* alcuni codici latini e i codici greci hanno: οὐδὲις ἀγαθὸς εἰ μὴ εἶς ὁ θεός; Adamanzio I,1 dice: οὐδὲις ἀγαθὸς εἰ μὴ εἶς, ὁ πατήρ, ma in seguito cambia idea e in II,17 scrive pure lui: οὐδὲις ἀγαθὸς εἰ μὴ εἶς ὁ θεός, così pure sono tutte le versioni siriache (ܠܝܬ ܛܒܐ ܐܠܐ ܐܢ ܚܕ ܐܠܗܐ). Epifanio, Σχόλιον 50 invece ha: εἶς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ θεὸς, ὁ πατήρ; il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,3 (“*sed quis optimus nisi unus, inquit, deus?”*) è totalmente condizionato e manipolato dalla discussione sul problema marcionita dei due Dèi, che sposta la focalizzazione sull’unicità di un Dio che deve metafisicamente essere “*optimus*” proprio perché “*solus*” ed è una grande ingenuità pensare che il testo di Marcione in uso presso Tertulliano dicesse in greco: ἀλλὰ τίς κράτιστος εἰ μὴ εἶς ὁ θεός;. Se potesse valere qualcosa il fatto che Luca abbia una leggera preferenza ad usare εἶς più che οὐδείς, si potrebbe forse ipotizzare in Marcione il testo del *Codex D* con il suo οὐδείς meno redazionale di εἶς. Tuttavia rimane possibile che ὁ πατήρ risalga ad una correzione da parte di Marcione, perché Luca, pur usando il titolo divino di ὁ πατήρ (16 volte), non usa mai il sintagma ravvicinato di ὁ θεός, ὁ πατήρ. Del tutto deviante è la frase di Ippolito, *Refutatio omnium haeresium* VII,31,6 (τί με λέγετε ἀγαθόν; εἷς ἐστιν ἀγαθός).

171. Il *Codex D* ha: τὰς ἐντολὰς οἶδας· ὁ δὲ εἶπεν ποίας; εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς τὸ....; i codici greci e le versioni dell’*Itala* hanno solo: τὰς ἐντολὰς οἶδας. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 50 e Adamanzio II,17 hanno: τὰς ἐντολὰς οἶδα (“i comandamenti io li conosco”). Le versioni siriache hanno: “I comandamenti tu li conosci” ma la versione curetoniana integra con una frase di Mt 19,17: “I comandamenti tu li conosci; se tu vuoi la vita per entrarvi non…”. Stando così le cose, si potrebbe dire che il testo di Marcione aveva: τὰς ἐντολὰς οἶδα; in realtà contro tale lettura sta il fatto che poco dopo il capo interpellato da Gesù dichiara di avere osservato dalla giovinezza i comandamenti, cosa che rende del tutto illogica la precedente dichiarazione: “Conosco i comandamenti”, tant’è che per rendere logico il discorso Matthias Klinghardt è costretto ad eliminare la sutura di Lc 18,21 (ὁ δὲ εἶπεν), che segnalava chiaramente la necessità del testo τὰς ἐντολὰς οἶδας in bocca a Gesù e a inventarsi poi un altro ὁ δὲ εἶπεν all’inizio di Lc 18,20 per giustificare la lezione τὰς ἐντολὰς οἶδα in bocca all’interlocutore di Gesù. È quindi molto più probabile un errore dei codici marcioniti raccolti da Epifanio di Salamina e da Adamanzio, che avevano οἶδα invece di οἶδας; del resto Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,7 (“*Praecepta, inquit, scis*”) leggeva οἶδας.

172. Questo è l’ordine seguito da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,5 e da Adamanzio II,17 nonché dai codici latini e siriaci; l’ordine inverso (“non commettere adulterio, non uccidere”) si trova nel *Codex D* e negli altri codici greci. Per la variabilità seriale degli elenchi dei comandamenti cfr. P.A. Gramaglia, *La “Legge naturale*”, Torino 2012, pp. 185-250.

173. Il *Codex D* ha ἔτι ἕν σοι λείπει come altri codici greci e le versioni siriache sinaitica e curetoniana (ܚܣܝܪܐ ܥܘܕ); Adamanzio II,17 e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,4 hanno solo ἕν σοι λείπει, come le versioni dell’*Itala* e la *Peshitta*; alcuni codici greci hanno ὅτι ἕν σοι λείπει per errore di lettura ἔτι / ὅτι. Dal punto di vista dell’analisi statistica comparata il lessema ἔτι è presente 8 volte in Mt, 5 volte in Mc e 21 volte in Lc/At, il che indica che si tratta di una redazionalità lucana, da reputarsi quindi assente nel presunto testo presinottico di Marcione.

174. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,36,4 (“*da pauperibus et habebis thesaurum in caelo*”) e Adamanzio II,17 (δὸς πτωχοῖς καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ) sono in contesa con il

queste cose, venne reso[175] profondamente triste, perché era molto ricco.

[18,24.]Ma vedendolo diventato profondamente triste[176], Gesù disse: “Con quanta difficoltà coloro che hanno ricchezze riescono ad entrare nel regno di Dio!”. [25.]È infatti più facile che un cammello entri attraverso la cruna di un ago che un ricco entri nel regno di Dio.[177]
[26.]Poi quelli che ascoltavano dissero: “E chi può essere salvato?”. [27.]Ed egli disse: “Le cose impossibili presso gli uomini sono possibili presso Dio”.[178] [28.]Poi Pietro disse: “Ecco,

Codex D di Lc 18,22 (δὸς τοῖς πτωχοῖς καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς) per il testo di Marcione. Gli altri codici greci hanno διάδος τοῖς πτωχοῖς; il verbo διαδιδόναι è una esclusività lucana tra i sinottici (cfr. Lc 11,22; 18,22; At 4,35) e dunque una redazionalità lucana.

175. Il *Codex D* e altri codici greci hanno ἐγένετο; il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus* hanno ἐγενήθη. Se vale l’annotazione statistica, basti constatare che Luca nel suo Vangelo usa decine e decine di volte la forma verbale aoristo ἐγένετο, mentre la forma dell’aoristo passivo è presente soltanto in Lc 10,13 (ἐγενήθησαν) e in Lc 18,23 (ἐγενήθη), sicché non si tratta certamente di una redazionalità lucana, come non è sicuramente una redazionalità lucana il lessema περίλυπος; tali forme lessicali dovrebbero quindi essere favorite per la loro attribuzione al testo di Marcione.

176. Il *Codex D*, i codici dell’*Itala* e i codici greci hanno ἰδὼν δὲ αὐτὸν περίλυπον γενόμενον; le tre versioni siriache più antiche dicono: “quando Gesù vide che la cosa lo aveva rattristato” (ܟܕ ܚܙܐ ܝܫܘܥ ܕܐܬܟܪܝܬ ܠܗ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 370. Tale annotazione (περίλυπον γενόμενον) manca nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus*.

177. La frase di Lc 18,25 è presente in tutti i codici, greci, latini e siriaci, compresa la *Peshitta* (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 370-371). Le divergenze sono più accentuate solo nel lessico dell’ago: Mc 10,25 nel *Codex D* recita: τάχειον κάμηλος διὰ τρυμαλίδος ῥαφίδος διελεύσεται ἤ…; nello stesso *Codex D* e anche negli altri codici greci Lc 18,25 suona: εὐκοπώτερον γάρ ἐστιν κάμηλον διὰ τρήματος βελόνης διελθεῖν ἤ…; Mt 19,24 nel *Codex D* ha: εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος διελθεῖν ἤ…; nei codici greci di Mc 10,25 abbiamo διὰ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ῥαφίδος; insomma per indicare la cruna abbiamo τρυμαλίς (che non esiste neppure nei dizionari greci), τρῆμα, τρύπημα e τρυμαλιά; per l’ago abbiamo ῥαφίς e βελόνη. Dal punto di vista lessicale εὐκοπώτερον è presente ben 3 volte in Luca, e gli altri lessemi di Lc 18,25 (βελόνη e τρῆμα) sono *hapaks legomena* in tutto il Nuovo Testamento; l’unione di un lessema raro, che ha una significativa frequenza statistica comparata, con due *hapaks legomena*, che non esistono nel resto della letteratura neotestamentaria, è criterio più che sufficiente di redazionalità lucana e per questo è plausibile la sua assenza nel testo di Marcione.

178. Spettacolare ed emblematica è la tecnica delle reduplicazioni e delle amplificazioni narrative nel testo di Mc 10,23-27 del *Codex D* (in corsivo le varianti marciane nei confronti di Lc 18,24-27): «E guardando *attorno* Gesù dice *ai suoi discepoli*: “Con quanta difficoltà coloro che hanno ricchezze *entreranno* nel regno di Dio!”. Un cammello *attraverserà più in fretta* per la cruna di un ago che un ricco nel regno di Dio”. *Allora i suoi discepoli si stupivano per le sue parole. Ma Gesù di nuovo rispondendo dice ad essi: “Figli, come è difficile che coloro che pongono la loro fiducia nelle ricchezze entrino nel regno di Dio”. Ma essi si sbalordivano oltre misura dicendo a se stessi:* “E chi può essere salvato?”. *Fissando poi lo sguardo su di loro Gesù* dice: “Presso gli uomini *questo* è impossibile, presso Dio invece è possibile”». Ed è altrettanto chiaro che la redazione di Mt 19,23-26 è basata su Mc 10,23-27 e non certamente su quella

noi, lasciando le nostre cose[179], ti abbiamo seguito”. [29.]Ed egli disse loro: “In verità vi dico che non c’è nessuno che abbia lasciato casa o genitori o fratelli o sorelle o moglie[180] o figli in questa èra[181] a causa del regno di Dio, [30.]senza riceverne in cambio[182] sette volte tanto[183] in questa èra e una vita perenne nell’èra che sta arrivando”.

[18,35.]Avvenne poi, mentre si avvicinava a Gerico, pure un cieco stava seduto presso la strada chiedendo l’elemosina.[184] [36.]Sentendo poi una folla che passava, chiese che cosa stesse succedendo.[185] [37.]Allora gli fu annuncia-

di Lc 18,24-27. Altro esempio di tali amplificazioni propagandistiche è il detto di Gesù in Lc 18,27 (*Codex D*): «Presso gli uomini questo è impossibile, presso Dio invece è possibile»; in Mc 10,27 dei codici greci esso diventa: «Presso uomini è impossibile ma non presso Dio; *tutte le cose infatti sono possibili presso Dio*».

179. Il *Codex D* ha τὰ ἴδια ἀφέντες; altri codici hanno ἀφέντες πάντα τὰ ἴδια; altri codici hanno solo ἀφέντες πάντα; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: ܫܒܩܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܝܬ ܠܢ (cioè ἀφέντες/ἀφεῖμεν πάντα τὰ ἴδια), la *Peshitta* invece ha ܫܒܩܢ ܟܠ ܡܕܡ (cioè ἀφέντες/ἀφεῖμεν πάντα). Se verifichiamo la presenza lessicale del sintagma τὰ ἴδια, possiamo notare che tale sintagma è del tutto assente sia in Mt sia in Mc ma è presente in Lc 18,28 e in At 21,6, il che non pare tuttavia segno sufficiente di redazionalità; pertanto il testo di Marcione avrebbe dovuto essere quello del *Codex D*.

180. Siamo di nuovo in presenza di spostamenti nell’ordine seriale dei famigliari; cfr. *Codex D* (“o genitori o fratelli o sorelle o moglie”), *Codex Sinaiticus* (“o moglie o fratelli o genitori”), *Codex Alexandrinus* e codici latini dell’*Itala* (“o genitori o fratelli o moglie”). Matthias Klinghardt tenta di trovare qualche elenco che si conformi ai suoi desideri e che privilegi le sorelle.

181. Solo nel *Codex D* vi è il sintagma ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, manca in molti codici latini, nei codici greci e manca anche in tutti i codici delle versioni siriache. Mi pare strana una reduplicazione dello ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ in posizione così ravvicinata

182. Il *Codex D* ha ἐὰν μὴ λάβῃ; altri codici greci hanno: ὃς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ. Dal punto di vista lessicale sia οὐχί (assente in Mc, 9 volte in Mt e 21 volte in Lc/At) sia ἀπολαμβάνειν (assente in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc) indicano una redazionalità lucana, che dovrebbe allora essere assente nel testo di Marcione.

183. Il *Codex D* e i codici della *Vetus Latina* hanno ἑπταπλασίονα; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܚܕ ܒܡܐܐ (ἑκατονταπλασίονα per armonizzazione con Mc 10,30 e Mt 19,29) e i codici greci hanno πολλαπλασίονα; tenendo conto delle amplificazioni, a cui tendono per codice genetico i racconti religiosi, scegliamo per Marcione l’iperbole più contenuta, ammesso ma non provato che il testo di Lc 18,24-30 esistesse davvero in Marcione; infatti la presenza di questo testo in Marcione non è attestata né da Tertulliano né da Epifanio di Salamina e neppure da Adamanzio V,18 (che si inventa per conto suo in tutt’altro contesto la frasetta: τὰ παρ’ ἀνθρώποις ἀδύνατα παρὰ θεῷ δυνατά).

184. Il *Codex D* ha: τυφλός τις ἐπαιτῶν ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν; Adamanzio V,14 ha: καί τις τυφλὸς ἐπαιτῶν ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν; i codici greci hanno τυφλός τις ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπαιτῶν (così è anche l’ordine delle parole nelle versioni siriache); Epifanio di Salamina, Σχολιον 51, ha semplicemente: τυφλὸς ἐβόα. Non è molto saggio privilegiare sempre le presunte citazioni di Epifanio.

185. Il *Codex D* ha: τί ἂν εἴη τοῦτο; altri codici greci hanno τί εἴη τοῦτο. Luca usa sia il sintagma τί ἂν εἴη (cfr. Lc 6,11; 9,46; 15,26; At 5,24; 10,17; 17,18) sia il sintagma τί εἴη con il solo ottativo (cfr. Lc 8,9; 18,36; 22,23; At 21,33).

to[186] che stava passando Gesù il Nazareno.[187] 38.Ed egli gridava[188]: “Gesù, figlio di Davide, abbi pietà di me”. 39.E quelli che precedevano lo rimbrottavano perché tacesse ma lui gridava ancor di più: “Figlio di Davide, abbi pietà di me”.[189] 40.E Gesù, fermatosi, ordinò che quello venisse portato da lui.[190] Una volta avvicinatosi a lui, gli domandò: 41.“Che vuoi che ti faccia?”. Ed egli disse: “Che riacquisti la vista!”. 42.E rispondendo Gesù gli disse[191]: “Riacquista la vista!

186. Il *Codex D*, i codici dell’*Itala* e i codici greci hanno: ἀπήγγειλαν δὲ αὐτῷ; il solo Adamanzio V,14 ha ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ; il verbo ἀπαγγέλλειν è certamente un verbo della redazionalità lucana (8 volte in Mt, 3 volte in Mc e 26 volte in Lc/At) ma Luca usa il sintagma passivo ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ anche in Lc 8,20, il che rinforza la probabilità della redazionalità lucana, non presente nel testo di Marcione.

187. Adamanzio V,14 ha soltanto Ἰησοῦς; il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* hanno Ἰησοῦς ὁ ναζαρηνός; i codici greci e molti codici dell’*Itala* hanno Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος; tutte le versioni siriache hanno ܝܫܘܥ ܢܨܪܝܐ. cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 375. Inoltre nell’ambito siriaco non si è mai fatta confusione tra ܢܨܪܝܐ (“nazareno”) e ܢܙܝܪܐ (“nazireo”). Lo stesso si può dire per la derivazione del lessema greco ὁ Ναζωραῖος, che alle origini circa il Gesù storico non derivava né dal radicale ebraico נָזִיר (tutta la vita pubblica di Gesù è stata una violazione di tutti gli obblighi rituali del nazireato, soprattutto per l’uso del vino e del contatto con cadaveri) e neppure dal lessema נֵצֶר (“virgulto”; cfr. Is 11,1), perché mai il Gesù storico fece ricorso al revanscismo militarista della ideologia risorgimentale di Is 11 per esplicitare il suo messianismo, che egli non accettò mai sulla base della discendenza davidica; per questo problema e per la falsificazione cristiana del Sal 110 cfr. P.A. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, Torino 2016, pp. 267-314. Chissà poi perché dare la preferenza ad Adamanzio!

188. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 51, ha ἐβόα ma il suo testo non è una citazione bensì una pura abbreviazione in una riga e mezza di tutto il brano di Lc 18,35-42; Adamanzio V,14, le versioni dell’*Itala* e i testi greci hanno καὶ ἐβόησεν λέγων e così pure le tre versioni siriache più antiche (ܘܩܥܐ ܘܐܡܪ). Per quale motivo Marcione doveva avere ἐβόα, quando anche il *Codex D* diceva: ὁ δὲ ἐβόησεν λέγων?

189. La frase di Lc 18,39 è assente nella vera e propria citazione di Adamanzio V,14 ma è presente nella *Vetus Latina*, in tutti i codici onciali greci e in tutte le versioni siriache. Il lessico di tale frase apparentemente non pare presentare particolarità di rilievo; il verbo προάγειν è comune nell’area sinottica (6 volte in Mt, 5 volte in Mc e 5 volte in Lc/At), il verbo ἐπιτιμᾶν è presente 7 volte in Mt, 9 volte in Mc ma 12 volte in Lc con un discreto margine di eccedenza e quindi di possibile redazionalità; il verbo σιγᾶν infine è usato solo da Luca, e ben 6 volte, in tutta l’area della letteratura evangelica. Tenendo conto di queste osservazioni, è legittimo asserire che il testo di Lc 18,39 sia una redazionalità lucana costruita come reduplicazione delle grida del cieco; in tal caso è del tutto probabile che esso non esistesse nel testo di Marcione, come pare attestare Adamanzio V,14.

190. Il testo di Adamanzio V,14 recita: σταθεὶς δὲ ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι ed è ovvio che lo σταθεὶς nel testo di Adamanzio si riferisce a Gesù e non al cieco di cui si parla immediatamente prima. Forse per evitare qualche equivoco il *Codex D* assieme alle versioni siriache integra: σταθεὶς δὲ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι e gli altri codici greci aggiungono ancora: σταθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι πρὸς αὐτόν. In questo caso è bene seguire Adamanzio per ritrovare il testo usato da Marcione.

191. Adamanzio V,14 ha: καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς; il *Codex D* con molti codici della *Vetus Latina* ha: καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῷ; i codici greci hanno: καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ; le versioni siriache hanno ܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ. Se riteniamo più originario il sintagma di Ada-

La tua fede ti ha salvato". 43.E riacquistò all'istante la vista e lo seguiva glorificando Dio. E tutto il popolo, vedendo, iniziò ad inneggiare a Dio.[192]

Capitolo diciannovesimo

19,1.Ed entrato stava attraversando Gerico. 2.Ed ecco un uomo, che di nome era chiamato[193] Zaccheo e che era pure un collettore-capo di tasse e pure ricco[194]. 3.E cercava di vedere chi era Gesù ma non poteva a causa della folla, perché era piccolo di statura. 4.E, spintosi in avanti,[195] salì su un sicomòro per vederlo, perché stava per attraversare da quella parte. 5.E avvenne che mentre attraversava lo vide

manzio e di *D*, allora dobbiamo anche dire che l'uso del participio pleonastico o "grafico" ἀποκριθείς con il verbo εἶπεν è una delle caratteristiche più frequenti della redazionalità lucana e in tal caso sarebbe evidente che il testo lucano di Marcione non era un testo presinottico ma conteneva già anche moltissime redazionalità tipiche di Luca.

192. Come al solito le finali delle narrazioni lucane sono del tutto redazionali; il sintagma δοξάζειν τὸν θεόν è ripetuto nell'opera lucana ben 12 volte quasi come un ritornello religioso; il sintagma πᾶς ὁ λαός è un'altra tecnica lucana di universalizzazione di propaganda; se non il lessema αἶνος, certo il verbo αἰνεῖν è non solo frequente (6 volte) ma addirittura esclusivo lucano tra tutti gli evangelisti. Pure il testo del *Codex D* in Lc 18,43 (ἔδωκεν δόξαν) potrebbe essere redazionale lucano (cfr. il sintagma διδόναι δόξαν anche in Lc 17,18 e At 12,23). Si tratta dunque di redazionalità che non dovrebbero essere presenti nel testo usato da Marcione. Eppure Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,1 dichiara che il testo di Marcione conteneva la frase "*et omnis populus laudes referebat deo*"; ciò significa che il testo usato da Marcione non era un testo presinottico in attesa di esplodere nella sua potenzialità morfogenetica, bensì un testo che conteneva già molte redazionalità lucane, era cioè un testo pienamente lucano.

193. Il *Codex D*, le versioni dell'*Itala* e le versioni siriache non hanno il lessema καλούμε-νος; infatti l'abbinamento sintagmatico di ὄνομα con il verbo καλεῖν è una tipicità lessicale e redazionale di Luca (cfr. Lc 1,13; 1,31; 1,59; 1,61; 2,21; 19,2), che non avrebbe dovuto essere presente, secondo il dogma di Matthias Klinghardt, nel testo di Marcione.

194. Il *Codex D* ha soltanto: οὗτος ἦν ἀρχιτελώνης πλούσιος; molti codici greci hanno: καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος; le versioni siro-sinaitica e curetoniana hanno: "ed era capo dei collettori di tasse ed era ricco"; la *Peshitta* ha: "era ricco e capo dei collettori di tasse". L'analisi lessicale risolve il problema, perché il sintagma καὶ αὐτός è lo stilema più caratteristico della sintassi narrativa di Luca (ben 25 volte nel suo Vangelo!), la cui redazionalità lascia spazio per il testo di Marcione alla frase del *Codex D*.

195. Il *Codex D* ha: καὶ προλαβὼν ἔνπροσθεν; altri codici hanno προδραμών (*Codex Sinaiticus*, *Codex Vaticanus*, *Codex Alexandrinus*) oppure προσδραμών; inoltre il *Codex Sinaiticus* e il *Codex Vaticanus* hanno εἰς τὸ ἔμπροσθεν, mentre il *Codex Alexandrinus* ha solo ἔμπροσθεν. Le versioni siriache con il verbo ܪܗܛ ܩܕܡܘܗܝ indicano che la loro fonte greca aveva προδραμὼν ἔμπροσθεν. Possiamo subito dire che il sintagma εἰς τὸ ἔμπροσθεν non è una redazionalità lucana ed è presente solo in Lc 19,4; il semplice ἔμπροσθεν è invece frequente in Luca ma non come avverbio bensì come preposizione. Il verbo προλαμβάνειν (con il senso di "anticipazione") nell'ambito degli evangelisti è presente solo in Mc 14,8, mentre il verbo προτρέχειν sarebbe attestato nell'ambito degli evangelisti solo in Lc 19,4. In questo caso è meglio lasciare in Marcione il testo del *Codex D*.

e rivolto verso di lui disse[196]: “Zaccheo, sbrigati[197], scendi, perché oggi è necessario che io rimanga nella tua casa”. 6.Si sbrigò, scese e lo accolse con gioia. 7.Ma, vedendo, tutti borbottavano dicendo[198]: “È entrato per alloggiare presso un uomo peccatore”. 8.Ma Zaccheo fermatosi disse a Gesù[199]: “Ecco, signore, do ai poveri la metà di quello che possiedo e se ho estorto qualcosa a qualcuno, restituisco il quadruplo”.[200]

196. Il *Codex D* ha: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διέρχεσθαι αὐτὸν εἶδεν καὶ εἶπεν; i codici greci onciali più prestigiosi hanno: καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν. La versione siro-sinaitica dice: “e quando lo vide gli disse”; la versione curetoniana ha: “e quando Gesù passò, lo vide, disse”; la *Peshitta* scrive: “e quando venne in quel luogo Gesù lo vide e gli disse”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 381. L’inciso ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς è presente nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus* ma non certamente nelle versioni siriache; il verbo ἀναβλέπειν (sia pure nella duplice valenza di “vedere di nuovo” e di “guardare in alto”) è presente 3 volte in Mt, 6 volte in Mc e 12 volte in Lc/At; vi sono quindi le condizioni per una redazionalità lucana, assente nel testo di Marcione. Ma anche nei confronti del verbo διέρχεσθαι vi è una pregiudizialità di redazionalità lucana su basi di statistica comparata (2 volte in Mt, 2 volte in Mc ma 30 volte in Lc/At), sicché né il *Codex D* né gli altri codici possono garantire qualcosa di certo al di là delle loro redazionalità; d’altra parte il testo di Lc 19,5 è una introduzione narrativa all’intervento di Gesù con Zaccheo e in tali casi vi è sempre un margine di redazionalità lucana (in Lc 19,5 è l’intero sintagma καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διέρχεσθαι ad essere redazionale); non è escluso che al testo di Marcione rimandi proprio la versione siro-sinaitica, che presuppone un semplice: καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶδεν αὐτὸν καὶ εἶπεν.

197. Lo σπεῦσον, κατάβηθι del *Codex D* molti codici greci hanno preferito ritoccarlo sintatticamente con una subordinata σπεύσας κατάβηθι, stilisticamente più raffinata; cfr. appunto l’uso lucano del verbo σπεύδειν (che tra l’altro solo Luca usa nell’ambito della letteratura evangelica).

198. Nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina* è assente il lessema λέγοντες; la versione siro-sinaitica dice: “e quando videro stavano mormorando e dicevano…”; la versione siro-curetoniana dice: “e quando tutti costoro videro stavano mormorando…”; la *Peshitta* ha: “quando poi tutti videro stavano mormorando e dicevano…”. Il verbo διαγογγύζειν è usato solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 15,2; 19,7) e sempre nel sintagma διεγόγγυζον λέγοντες; inoltre il sintagma ἀνὴρ ἁμαρτωλός è già usato da Luca in Lc 5,8; infine il verbo καταλύειν ha una significativa statistica comparata (4 volte in Mt, 3 volte in Mc e 6 volte in Lc/At) e per di più mentre Mc e Mt usano il verbo καταλύειν sempre e solo nel senso di “distruggere, abbattere”, Luca invece in Lc 9,12 e 19,7 usa tale verbo in senso di “alloggiare”. La redazionalità lucana dell’intero testo di Lc 19,7 è quindi evidente; per questo tale frase non poteva esistere nel cosiddetto testo presinottico di Marcione; del resto ad essa non fa mai accenno neppure Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,1.

199. Pochi codici e le versioni siro-sinaitica e *Peshitta* hanno: Ἰησοῦς; gli altri codici dell’*Itala* e i codici greci hanno κύριον; nell’intero corpo del *Codex D* si hanno 58 modifiche del testo per introdurre il lessema Ἰησοῦς e 35 modifiche per introdurre il lessema κύριος; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 35 e 40-41. Nel nostro caso potrebbe essere redazionale proprio il lessema Ἰησοῦς.

200. Cfr. *Pauli Sententiae* II,31,2: «Furtorum genera sunt quattuor: manifesti, nec manifesti, concepti et oblati. Manifestus fur est, qui in faciendo deprehensus est et qui intra terminos eius loci, unde quid sustulerat, deprehensus est, vel antequam ad eum locum, quo destinaverat, pervenerit… » (M. Bianchi Fossati Vanzetti, *Pauli Sententiae*, Padova 1995, p. 54); *Pauli Sententiae* II,31,13: «Furti manifesti actio praeter quadrupli poenam ipsius rei persecutionem genere vindicationis et condictionis continet. *Interpretatio*. Furti manifesti

[9.]Allora Gesù gli disse: "Oggi c'è stata una salvezza per questa casa, perché pure lui è un figlio di Abramo.[201] [10.]Il figlio dell'uomo infatti è venuto per cercare e salvare ciò che era stato perduto".[202]

[19,11.]Mentre essi ascoltavano queste cose, egli disse in aggiunta una parabola, perché era vicino a Gerusalemme e ad essi pareva che il regno di Dio stesse per essere immediatamente manifestato.[203] [12.]Disse dunque: "Un uomo di nobile origine se ne andò in un paese lontano per prendere per sé un regno e poi ritornare. [13.]E dopo aver chiamato dieci suoi schiavi, diede ad essi dieci mine e disse loro: 'Impiegatele nel frattempo fino al mio ritorno'. [14.]Ma i suoi concittadini lo odiavano e inviarono una ambasciata dietro a lui dicendo:

poena quadrupli est et ipsius rei, quae est sublata, redhibitio» (Bianchi Fossati Vanzetti, *Pauli Sententiae*, cit., p. 55); *Pauli Sententiae* V,27,1: «Si quis fiscalem pecuniam attrectaverit, subripuerit, mutaverit seu in suos usus converterit, in quadruplum eius pecuniae, quam sustulit, condemnatur» (*ibid.*, p. 141).

201. Senza dubbio Luca è l'evangelista che nomina di più Abramo (7 volte in Mt, una volta in Mc e ben 22 volte in Lc/At) ma sono soprattutto i titoli "figlio di Abramo" o "figlia di Abramo" a costituire una inconfondibile redazionalità lucana, che dovrebbe ovviamente essere assente nel testo di Marcione (cfr. appunto Lc 3,8; 19,9). Tuttavia vi sono altri due testi con lo stesso tema della figliolanza di Abramo di sicura redazionalità lucana (cfr. Lc 13,16 e 16,24), che invece erano certamente presenti nel testo di Marcione; ciò significa che nel presunto testo "presinottico" di Marcione esistevano già anche alcuni testi di evidente redazionalità lucana.

202. Tutti i codici greci (compreso il *Codex D*), latini e siriaci hanno ζητῆσαι καὶ σῶσαι; Matthias Klinghardt ritiene che il testo di Marcione non contenesse lo ζητῆσαι, perché Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV 37,1-2 diceva: "*Venit enim filius hominis salvum facere quod periit*"; ebbene nello stesso brano Tertulliano traduce il testo greco di Lc 19,8 (τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων τοῖς πτωχοῖς δίδωμι) con "*in omnia misericordiae opera dimidium substantiae offerens*" (!!!); poco dopo traduce Lc 19,9 (σήμερον σωτηρία τούτῳ τῷ οἴκῳ ἐγένετο) con una ellissi "*Hodie salus huic domui*" e omette ἐγένετο. I cedimenti di Klinghardt al fascino stilistico di Tertulliano sono costanti; pare che non sempre si comprenda che il gioco lessicale della retorica per Tertulliano valeva assai di più della critica testuale. Per quanto concerne poi la frase non autentica interpolata nel testo di Mt 18,11 (ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός) che si trova anche nel *Codex D* e nei testi greci bizantini ma manca del tutto nella versione siro-sinaitica e nel *Codex Sinaiticus* e nel *Codex Vaticanus,* essa non ha nulla a che vedere con il testo di Marcione. Infine è bene ricordare che il testo di Lc 19,10 è l'unico testo in tutta l'area evangelica nel quale vi sia l'accoppiamento ζητῆσαι καὶ σῶσαι, il che è l'indizio più sicuro che non si tratta di un sintagma redazionale e che si trovava quindi in Marcione.

203. Questa introduzione narrativa contiene lessemi tipicamente lucani, come δοκεῖν (10 volte in Mt, 2 volte in Mc e 18 volte in Lc/At), παραχρῆμα (in tutto il Nuovo Testamento si trova soltanto 2 volte in Mt e ben 16 volte in Lc/At), μέλλειν (9 volte in Mt, 2 volte in Mc e ben 46 volte in Lc/At) e ἀναφαίνειν (verbo usato solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento; cfr. Lc 19,11; At 21,3). Si tratta certamente di una delle tipiche introduzioni con cui Luca presenta le parabole. Ovviamente, in quanto redazionalità lucane, non dovrebbero essere presenti nel testo di Marcione.

‘Non vogliamo che costui prenda il regno su di noi’.[204] [15.]E accadde che al suo ritorno dopo aver preso il regno disse che venissero convocati presso di lui quegli schiavi ai quali aveva dato il denaro per sapere quale impiego ne avessero fatto. [16.]Si presentò dunque il primo dicendo: ‘Signore, la tua mina ha fruttato dieci mine’. [17.]Allora gli disse; “Bravo, schiavo buono, perché fosti fedele in ciò che è il minimo, prendi il potere sopra dieci città. [18.]Poi venne il secondo dicendo: ‘La tua mina, signore, ha prodotto cinque mine’. [19.]Disse allora anche a questo: ‘Sii pure tu sopra cinque città’. [20.]Venne anche l’altro dicendo: ‘Signore, ecco la tua mina, che tenevo deposta in un fazzoletto. [21.]Infatti avevo timore di te, perché tu sei un uomo puntiglioso, prendi quello che non hai messo e mieti quello che non hai seminato’. [22.]Gli dice: ‘Da quello che ha detto la tua bocca ti giudico, o schiavo malvagio, sapevi che io sono un uomo puntiglioso, che prendo quello che non ho messo e mieto quello che non ho seminato [23.]e allora perché non hai dato il mio denaro in deposito ad una banca? Così io, arrivato, mi sarei fatto i soldi con l’interesse’. [24.]Poi disse ai presenti: ‘Portategli via la mina e datela a chi ha dieci mine’. [25.]Allora gli dissero: ‘Signore, ha dieci mine!’.[205] [26.]Vi dico che a chiunque ha verrà dato ma a colui che non ha verrà portato via anche quello che crede di avere[206].

204. Anche l’intermezzo di Lc 19,14 presenta le tipiche caratteristiche lessicali della redazionalità lucana: πολίτης (assente in tutti gli altri Vangeli ma presente 3 volte in Lc/At), μισεῖν (5 volte in Mt, una volta in Mc e 7 volte nel Vangelo di Luca), ἀποστέλλειν πρεσβείαν (sintagma usato solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento; cfr. Lc 14,32; 19,14) e infine il sintagma βασιλεύειν ἐπί (che solo Luca usa tra tutti gli altri evangelisti: cfr. Lc 1,33; 19,14; 19,27). Vi sono dunque tutti gli indizi di una redazionalità lucana, che ovviamente non dovrebbe essere presente nel testo di Marcione.

205. Il versetto di Lc 19,25 è assente nel *Codex D*, in alcuni codici dell’*Itala* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana. Dal punto di vista puramente narrativo la frase si presenta come una specie di osservazione di protesta del lettore implicito; non era certamente presente nel testo di Marcione.

206. Il *Codex D* ha: παντὶ τῷ ἔχοντι προστίθεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ’ αὐτοῦ; i codici greci hanno: παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται. Sulla base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,37,4 (“*auferentem quod quis videatur habuisse*”), del Codice greco di Tbilisi (sec. IX: δοκεῖ ἔχειν) e della versione siro-curetoniana che dice: «Dico pertanto a voi che a chiunque ha verrà dato a lui (ܢܬܝܗܒ ܠܗ, cioè δοθήσεται) *e verrà aggiunto a lui* (ܢܬܬܘܣܦ ܠܗ cioè: προστίθεται) e a chi non ha, anche quello che *crede di avere* (ܐܦ ܗܘ ܕܡܣܒܪ ܕܐܝܬ ܠܗ) gli verrà tolto» (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 389), Matthias Klinghardt costruisce il suo presunto testo di Marcione così: παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται, che pare essere una allusione intertestuale a Lc 8,18 (καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν ἀρθήσεται ἀπ’ αὐτοῦ). Come si può vedere più sopra, certamente la versione siro-curetoniana non è una testimonianza del testo che aveva Marcione; essa è non solo già una conflazione di due recensioni codicologiche ma soprattutto un chiaro intervento redazionale di correzione di fronte alla brutalità del giudizio sull’ultimo schiavo; quel lessico iperbolico era

[27.] ‘Ma questi miei nemici, che non vollero che io regnassi su di loro, portateli qui e sgozzateli davanti a me[207] {e lo schiavo senza valore cacciatelo fuori nella tenebra esterna; là sarà pianto e stridore di denti}”.[208]

di fatto inammissibile; la correzione sul “crede di avere” appare una chiara interpolazione di propaganda contro l’assurdità del lessico brutale di Gesù, trasformato da brutalità vendicativa di Dio in colpa illusoria dello schiavo. È la stessa cosa che emerge dal lessico di Tertulliano, che non traduce dal greco ma trasferisce la brutalità della vendetta divina sulla illusione dello schiavo (“*auferentem quod quis videatur habuisse*”), e dalla tardiva versione siriaca Ḥarklense. Era in questo caso il testo del *Codex D* il più vicino a quello di Marcione.

207. Così è il testo dei codici greci e delle versioni latine dell’*Itala*. Invece il *Codex D* aggiunge per interpolazione il testo successivo, che altro non è se non il commento conclusivo di Mt 25,30 alla stessa parabola. Il brano di Lc 19,27 è segnalabile per un lessico di tipicità lucana almeno per i lessemi πλήν (5 volte in Mt, una volta in Mc e 19 volte in Lc/At), ἐχθρός (7 volte in Mt, una volta in Mc e 10 volte in Lc/At), ἄγειν (4 volte in Mt, 3 volte in Mc e 39 volte in Lc/At) e κατασφάζειν (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento); eccedenze statistiche comparate e un *hapaks legomenon* giustificano l’ipotesi di una redazionalità lucana con possibile assenza nel testo di Marcione.

208. La frase finale del *Codex D* in Lc 19,27 è una pura e semplice copiatura del testo di Mt 25,30, già redazionale matteano a sua volta. La parabola di Lc 19,11-28 è dunque intrisa di redazionalità lucane e di redazionalità codicologiche da parte del *Codex D* ed è pura fantasia asserire che il testo di Marcione avrebbe già contenuto il testo di Lc 19,27 riportato dal *Codex D*. Per avere un’idea più completa degli interventi redazionali dei singoli evangelisti li segnalo in corsivo: ecco Matteo: «*Infatti è come* un uomo che in procinto di partire chiamò i *propri* servi e *consegnò* ad essi *le sue sostanze e a uno diede cinque talenti,* a un altro *due* e a un altro uno solo, *a ciascuno secondo la sua capacità e se ne partì. Subito quello che aveva ricevuto cinque talenti andò e con essi fece affari e ne guadagnò altri cinque, allo stesso modo chi ne aveva due ne guadagnò altri due; ma quello che ne aveva ricevuti uno solo se ne andò a scavare la terra e nascose il denaro del suo signore.* E molto tempo dopo arriva il signore di quei servi e si mette a fare i conti con loro. E *accostatosi* quello *che aveva ricevuto cinque talenti presentò altri cinque talenti* dicendo: “Signore, *mi hai consegnato cinque talenti; ecco ho guadagnato altri cinque talenti”. Il suo signore* gli disse: “Bene, servo buono *e fedele,* in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò; *entra nella gioia del tuo signore”. Accostatosi anche quello dei due talenti* disse: “Signore, *mi hai consegnato due talenti; ecco ho guadagnato altri due talenti”*. Gli disse *il suo signore:* “Bene, servo buono *e fedele,* in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò; *entra nella gioia del tuo signore”. Accostatosi poi anche quello che aveva ricevuto un solo talento* disse: “Signore, ti conobbi che sei un uomo severo, che mieti dove non hai seminato e raccogli di dove non hai disseminato e per paura sono andato a nascondere il tuo *talento* nella terra; ecco, hai il tuo”. *Ma il suo signore in risposta* gli disse: “Servo malvagio *e fannullone,* sapevi che mieto dove non ho seminato e raccolgo di dove non ho disseminato; dovevi allora piazzare i miei denari dai banchieri, così io al mio arrivo avrei ricuperato il mio con l’interesse. Togliete pertanto a lui *il talento* e datelo a chi ha i dieci *talenti*. Perché a chiunque abbia verrà dato *e sarà gratificato di eccedenza* ma a chi non ha anche quello che ha gli sarà tolto. *E cacciate nella tenebra più esterna il servo inutile; là sarà il pianto e lo stridore dei denti*”» (Mt 25,14-30). L’inizio della parabola matteana risente l’influsso di un testo apocalittico di Mc 13,33-35: «Guardate, vegliate, perché non sapete quando è il momento. È come un uomo, che è partito e ha lasciato la sua casa, e ha dato ai suoi servi la responsabilità, a ciascuno il suo compito, e al portinaio ha comandato di stare a vegliare. Vegliate dunque, perché non sapete quando il signore della casa viene…». Vi era già anche in *Q* 12,42-44 una parabola del Gesù storico, che si sviluppava su un canovaccio analogo e su analogie circostanziali: Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος, ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς ἐν καιρῷ τὴν τροφήν; Μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος, ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὑρήσει οὕτως ποιοῦντα. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσει

[28] E dette queste cose se ne andava salendo[209] verso Gerusalemme.

αὐτόν. Passiamo a Lc 19,11-27 (in cosivo le probabili redazionalità lucane): «*Mentre essi ascoltavano queste cose, in aggiunta disse una parabola per il fatto che egli era vicino a Gerusalemme ed essi supponevano che il regno di Dio si sarebbe immediatamente manifestato.* Disse allora: "Un uomo *di nobile lignaggio* se ne andò *in una regione lontana per prendere per sé un regno* e ritornare; e dopo avere chiamato dieci suoi servi, diede ad essi dieci mine e disse loro: Mettetevi in affari, nel frattempo io arrivo. *Ma i suoi cittadini lo odiavano e inviarono un'ambasceria dietro a lui dicendo: Non vogliamo che costui regni su di noi.* E avvenne che quando egli ritornò *dopo avere ricevuto il regno* allora comandò che *venissero convocati* da lui questi servi ai quali egli aveva dato il denaro, per conoscere *quale guadagno avessero realizzato in affari.* Si presentò allora il primo dicendo: Signore, la tua mina ha reso dieci mine. E gli disse: *Bravo,* servo buono, *poiché fosti fedele nel poco, tieni il potere su dieci città.* Venne poi il secondo dicendo: La tua mina, signore, ha prodotto cinque mine. Disse allora anche a questo: *Pure tu sii sopra cinque città.* E venne l'altro dicendo: Signore, ecco la tua mina, *che tenevo in giacenza in un fazzoletto, perché avevo paura di te,* visto che sei un uomo *puntiglioso; porti via ciò che non hai messo* e mieti ciò che non hai seminato. Gli dice: *Dalla tua bocca ti giudicherò,* servo malvagio, sapevi *che io sono un uomo severo, che porto via ciò che non ho messo* e mieto ciò che non ho seminato? *Allora perché non hai dato il mio denaro* in *deposito bancario?* Così io arrivando *l'avrei riscosso* con l'interesse. *E ai presenti disse:* Toglietegli la mina e datela a colui che ha le dieci mine. *E gli dissero: Signore, ha dieci mine! Vi dico che a chiunque* abbia verrà dato ma a colui che non ha verrà tolto anche quello che ha. *Ma conducetemi qui questi miei nemici, che non vollero che io regnassi su di loro, e sgozzateli dinanzi a me"*». Passiamo allora al tentativo di ricostruire la fonte *Q* 19,12-27 di tale parabola: «Un uomo in procinto di partire chiamò dieci suoi servi e diede ad essi dieci mine e disse loro: "Mettetevi in affari, nel frattempo io arrivo". Molto tempo dopo arriva il signore di quei servi e si mette a fare i conti con loro. E venne il primo dicendo: "Signore, la tua mina ha reso dieci mine". E gli disse: "Bene, servo buono, in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò". E venne il secondo dicendo: "Signore, la tua mina ha prodotto cinque mine". Gli disse: "Bene, servo buono, in poche cose eri fedele, su molte ti stabilirò". E venne l'altro dicendo: "Signore, ti conobbi che sei un uomo severo, che mieti dove non hai seminato e raccogli di dove non hai disseminato e per paura sono andato a nascondere la tua mina nella terra; ecco, hai il tuo". Gli dice: "Servo malvagio, sapevi che mieto dove non ho seminato e raccolgo di dove non ho disseminato? Dovevi allora piazzare i miei denari dai banchieri, così io al mio arrivo avrei ricuperato il mio con l'interesse. Togliete pertanto a lui la mina e datela a chi ha le dieci mine. Perché a chiunque abbia verrà dato ma a chi non ha anche quello che ha gli sarà tolto"». La finale della parabola già in *Q* aveva ricuperato un detto presente in Mc 4,25 («perché chi ha, gli sarà dato e chi non ha, anche quello che ha gli sarà tolto»), ripreso in Mt 13,12 in riferimento alle parabole («perché colui che ha, gli sarà dato e sarà gratificato di eccedenza ma colui che non ha, anche quello che ha gli sarà tolto») e in Lc 8,18 («Guardate dunque a come ascoltate, perché colui che abbia, gli sarà dato e colui che non abbia, anche quello che suppone di avere gli sarà tolto»); cfr. su questo problema Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q,* cit., pp. 524-557. La posizione di *Q* 19,12-26 è ipotizzabile dopo *Q* 17,35.37 e prima di *Q* 22,28 secondo l'ordine lucano oppure alla fine di *Q,* dopo *Q* 12,42-46; 13,25-27 (Mt 24,45-51; 25,10-12 ma cfr. Mt 7,22-23) secondo l'ordine matteano. Cfr. infine Gramaglia, *Una vera fonte,* cit., pp. 835-842. Il testo di Marcione non ha nulla a che vedere con la redazione di Matteo e si esaurisce nella recensione lucana priva delle redazionalità ancor più ampie di quelle ipotizzate soprattutto per la delegazione politica.

209. Il *Codex D* ha: ἀναβαίνων δέ; le versioni latine dell'*Itala* e i codici greci hanno: ἔμπροσθεν ἀναβαίνων; è molto probabile la redazionalità lucana di ἔμπροσθεν nei codici greci, visto che solo Luca tra gli evangelisti usa ἔμπροσθεν anche in senso avverbiale (cfr. Lc 19,4 e 19,28) oltre che in funzione preposizionale.

Capitolo ventesimo

[20,1.]E avvenne in uno dei giorni, mentre egli insegnava al popolo nel Tempio e annunziava la buona novella[210], si presentarono i Farisei[211] [2.]e si rivolsero a lui dicendogli: "Dicci con quale autorità fai queste cose e[212] chi è che ti ha dato questa autorità". [3.]Ed egli ripondendo disse loro: "Vi farò anch'io una domanda su una questione, sulla quale dovete rispondermi. [4.]Il battesimo, quello di Giovanni, proveniva dal cielo oppure da uomini?". [5.]Ma quelli stavano a discutere tra loro dicendo: "Se diciamo: 'Dal cielo', lui dirà: 'Perché allora non gli avete creduto?'. [6.]Se poi diciamo: 'Da uomini', tutta la folla ci lapiderà, perché si è ormai convinta che Giovanni sia un profeta". [7.]Allora risposero che loro non sapevano di dove.[213] [8.]E Gesù disse ad essi: "Neppure io dico a voi con quale autorità faccio queste cose".[214]

210. Tutto il lessico di questa frase di introduzione narrativa è, come spesso, redazionalità lucana; cfr. il sintagma καὶ ἐγένετο, i verbi διδάσκειν, εὐαγγελίζεσθαι ed ἐφιστάναι; la frase pertanto dovrebbe essere assente nel testo presunto presinottico di Marcione.

211. Il *Codex D*, i codici greci, le versioni dell'*Itala* e le versioni siriache hanno: "i capi dei sacerdoti e gli scribi assieme agli anziani"; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,1 ha: "i Farisei". Nei testi paralleli Mc 11,27 ha: "i capi dei sacerdoti e gli scribi e gli anziani" e Mt 21,23 ha: "i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo". Il testo "Farisei" di Tertulliano rimane sospetto, perché Luca non nomina più i Farisei dopo l'arrivo di Gesù in Gerusalemme (cfr. l'ultima volta che li nomina in Lc 19,39).

212. Il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* hanno καὶ τίς; gli altri codici greci e latini hanno ἤ; possiamo solo dire che il sintagma ἢ τίς è presente in Lc 12,11; 14,31; 15,8; 20,2. Non pare rientrare con evidenza nella redazionalità lucana, che rimane però possibile.

213. Il *Codex D* ha: μὴ εἰδέναι αὐτοὺς τὸ πόθεν; i codici greci hanno μὴ εἰδέναι πόθεν. Senza dubbio Luca ama il sintagma οἶδα seguito da una interrogativa (cfr. Lc 4,34; 12,39; 13,25 [οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ]; 13,27 [οὐκ οἶδα πόθεν ἐστέ]; 20,7). Date queste tipicità lessicali lucane, è probabile che sia meno redazionale, e quindi riferibile al testo di Marcione, la frase di *D* (μὴ εἰδέναι αὐτοὺς τὸ πόθεν).

214. Se si parte da Mc 11,27-33 e si elencano i lessemi o i sintagmi che si ritrovano in paralleli lessicali negli altri due sinottici (Mt 21,23-27 e Lc 20,1-8), si ha questo quadro: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην… ἐπερωτήσω ὑμᾶς ἕνα λόγον… τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἦν ἢ ἐξ ἀνθρώπων… ἐὰν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διὰ τί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ;… οὐκ οἴδαμεν… οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ. Vale a dire: da Marco è partita la narrazione, che è stata conservata in modo perfetto e lessicale nelle sue strutture portanti da tutti gli altri sinottici. Il testo usato da Marcione conteneva la stessa struttura lessicale e strutturale della recensione originale di Luca, fatta eccezione per le semplici introduzioni narrative ai vari detti marciani di Gesù e dei suoi interlocutori. Non è certamente stato Marco a costruire il suo racconto direttamente sul testo di Marcione. Che razza di esegesi è quella che fonda il primato del testo di Marcione sul fatto che Lc 20,1 in una evidente introduzione narrativa del tutto redazionale, assente in Marcione, usa il sintagma διδάσκοντος αὐτοῦ, che sarebbe uguale allo αὐτῷ διδάσκοντι di Mt 21,23 contro l'assenza di tale vocabolo in Mc 11,27, quando poco prima Mc 10,1 dice ὡς εἰώθει πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς e poco dopo ripete in Mc 11,17 ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς! Ancora migliore è l'esegesi che fonda il primato del testo di Marcione sul fatto che Lc 20,3 dica εἴπατέ μοι in presunto perfettissimo

[20,19.]E cercarono di mettere le mani su di lui ma ebbero paura.[215]

[20,20.]E dopo essersene andati via[216] inviarono delle spie, <che fossero ritenute persone giuste>, per prenderlo in fallo su qualche questione in modo da poterlo consegnare al governatore.[217] [21.]E lo interrogarono dicendo: “Maestro,

parallelismo lessicale con il gemello eterozigotico matteano ἐὰν εἴπητέ μοι, che sarebbe mostruosamente diverso dai due ἀποκρίθητέ μοι di Mc 11,29.30.

215. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 54 ha καὶ ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ’ αὐτὸν τὰς χεῖρας καὶ ἐφοβήθησαν; quella che potrebbe sembrare una aggiunta dei codici dell’*Itala*, di tutti i codici greci e di tutte le versioni siriache: ἐζήτησαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς, potrebbe invece rappresentare in realtà il testo originario, accorciato invece spesso in altri casi da Epifanio; lo stesso si potrebbe dire per l’eliminazione di ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ e di τὸν λαόν nella stessa frase da parte di Epifanio. Anche la frase finale ἔγνωσαν γὰρ ὅτι πρὸς αὐτοὺς εἶπεν τὴν παραβολὴν ταύτην è assente in Epifanio e nella versione siriaca sinaitica. Se ricorriamo però all’analisi lessicale del testo di Lc 20,19 possiamo forse risolvere il problema; infatti il lessema ὥρα è presente 20 volte in Mt, 11 volte in Mc e 28 volte in Lc/At con una eccedenza significativa di statistica comparata nei confronti di Mc; a sua volta il lessema λαός ha una ancor più significativa rilevanza di statistica comparata (14 volte in Mt, 3 volte in Mc e 36 volte in Lc) e con una eccedenza redazionale impressionante; infine il sintagma γινώσκειν ὅτι è caratteristico di Luca (cfr. Lc 20,19; 21,20; 21,30; At 20,34; 21,24; 23,6) e per la frase πρὸς αὐτοὺς εἶπεν τὴν παραβολήν cfr. Lc 5,36; 12,16; 12,41; 14,7; 15,3; 18,9; 20,19 (che ricalca la frase su Mc 12,12). Nel cap III abbiamo già visto che tutte le variazioni di Lc 20,19 nei confronti del testo di Marcione, segnalato da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 54, sono redazionalità lucane, il che presuppone che il Vangelo di Luca abbia avuto una duplice recensione o edizione e che Marcione conoscesse solo la prima, quella segnalata appunto da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 54.

216. Il *Codex D* e i codici dell’*Itala* dicono: ἀποχωρήσαντες; gli altri codici greci hanno: παρατηρήσαντες (“cercando l’occasione propizia”). Il verbo ἀποχωρεῖν in tutto il Nuovo Testamento è presente solo in Mt 7,23 e in Lc 9,39 e At 13,13. Il verbo παρατηρεῖν è presente in Mc 3,2 e in Lc 6,7; 14,1; 20,20; At 9,24; si tratta dunque di due verbi di redazionalità lucana molto probabile, come lo è il lessema ἐγκάθετος, che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento (e non esiste nessuna prova che si trattasse di Farisei) e non era certo presente in Marcione, se non altro perché l’intero sintagma ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι è redazionaliltà lucana; ὑποκρίνεσθαι è infatti un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e δίκαιος è rilevante dal punto di vista statistico, soprattutto nei confronti di Marco (14 volte in Mt, 2 volte in Mc e 17 volte in Lc/At). Le versioni siriache più antiche hanno invece un semplice: “e in seguito (ܘܒܬܪܟܢ) inviarono spie, che avessero l’apparenza di persone giuste ma che lo cogliessero in fallo”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 409. Il ܒܬܪܟܢ siriaco presuppone in greco ἔπειτα oppure μετὰ ταῦτα ἀπέστειλαν; chissà che non fosse così il testo di Marcione! Probabilmente è possibile ipotizzare un influsso di allusione intertestuale del testo lucano redazionale (ἀποχωρήσαν–τες ἀπέστειλαν) al parallelo marciano di Mc 12,12-13 (καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον· καὶ ἀποστέλλουσιν…), anche se il sintagma καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον di Mc 12,12 è assente nel *Codex Freerianus* di Washington.

217. Il *Codex D*, alcuni codici latini e la versione siro-curetoniana hanno τῷ ἡγεμόνι, mentre gli altri codici greci e le altre versioni siriache hanno τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος (“consegnare all’autorità e al potere del governatore”). Sia il lessema ἀρχή sia soprattutto il lessema ἐξουσία possono essere redazionalità lucane (9 volte in Mt, 9 volte in Mc ma 22 volte in Lc/At). Invece il sintagma ὥστε παραδοῦναι appartiene al comune lessi-

sappiamo che dici e insegni cose giuste e non guardi in faccia nessuno[218] ma insegni la strada di Dio sulla base della verità. [22.]È lecito che noi diamo il tributo a Cesare oppure no?”. [23.]Ma, avendo conosciuto la loro malvagità[219], disse loro: “Perché mi mettete alla prova, ipocriti?[220] [24.]Mostratemi <un denaro> <una moneta>[221]. Di chi è l’immagine e l’iscrizione?”. Rispondendo dissero[222]: “Di Cesare”. [25.]Allora egli disse ad essi: “Rendete dunque[223] le cose di Cesare[224] a Cesare e le cose di Dio a Dio”. [26.]E non riuscirono a prenderlo in fallo

co dell’area sinottica, sicché il testo di Marcione doveva avere la frase ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι.

218. Il *Codex D* ha οὐδενός, mentre tutti gli altri codici hanno il semplice οὐ; dal punto di vista della statistica comparata il lessema οὐδείς è presente 19 volte in Mt, 25 volte in Mc e 58 volte in Lc/At; dovrebbe essere una redazionalità lucana già presente nel testo di Marcione.

219. Il *Codex D* ha ἐπιγνοὺς τὴν πονηρίαν (è molto probabile una armonizzazione con il testo parallelo di Mt 22,18: γνοὺς… τὴν πονηρίαν); gli altri codici hanno κατανοήσας τὴν πανουργίαν. Il verbo κατανοεῖν è presente una volta in Mt, è assente in Mc ma è presente 8 volte in Lc/At e dal punto di vista statistico ha tutte le garanzie della redazionalità; per di più tra tutti gli evangelisiti solo Lc 20,23 dei codici greci usa il lessema πανουργία. Invece il lessema πονηρία è rarissimo in Luca (solo 2 volte); benché il verbo ἐπιγινώσκειν sia molto amato da Luca (20 volte), rimane il sospetto di una armonizzazione con Mt 22,18 nel testo del *Codex D*, che per il resto può essere ritenuto un conduttore del testo usato da Marcione.

220. La frase, compreso υποκριταί, che è però certamente una aggiunta codicologica molto più tardiva per armonizzazione con Mt 22,18, è assente nei Codici *Sinaitico* e *Vaticano* di Lc 20,23; invece il *Codex D*, la recensione di Cesarea, molti codici della *Vetus Latina* e tutte le versioni siriache hanno: τί με πειράζετε· (ܡܢܐ ܡܢܣܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܝ); e così è anche nei testi paralleli di Mc 12,15 e di Mt 22,18. Infine il verbo πειράζειν non è certamente un verbo di redazionalità lucana (è presente solo in Lc 4,2; 11,16). Pertanto la frase τί με πειράζετε esisteva già nel testo di Marcione.

221. Il *Codex D* ha νόμισμα; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,3, le versioni latine dell’*Itala,* i testi greci e tutte le versioni siriache hanno δηνάριον, che non è una redazionalità lucana (cfr. l’analisi lessicale statistica comparata: 6 volte in Mt, 3 volte in Mc e 3 volte in Lc) ed è nello stesso tempo un latinismo (“*denarius*”) ormai diffuso in Palestina al tempo di Gesù. Il lessema νόμισμα è invece un *hapaks legomenon* neotestamentario (cfr. Mt 22,19) passato per armonizzazione al testo lucano di *Codex D* (Lc 20,24)*;* il testo di Marcione aveva probabilmente il lessema δηνάριον.

222. Il sintagma ἀποκριθέντες εἶπαν è senza dubbio una redazionalità lucana con il suo caratteristico participio pleonastico; pertanto il testo di Marcione era quello degli altri codici e delle versioni siriache più antiche (cioè: οἱ δὲ εἶπαν; ܘܐܡܪܝܢ).

223. Il τοίνυν è assente nel *Codex D*, in alcuni codici latini dell’*Itala* e nelle tre versioni siriache più antiche; è presente invece negli altri codici greci; ma tale particella τοίνυν è presente tra gli evangelisti solo in Lc 20,25; si tratta dunque di una redazionalità esclusivamente lucana e quindi dovrebbe essere assente nel testo di Marcione; cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,3 (“*Reddite quae Cesaris Caesari*”).

224. Il sintagma τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι è presente solo nel *Codex D*; gli altri codici hanno soltanto τὰ Καίσαρος τῷ Καίσαρι; è probabile che la lezione più corretta o più originale sia propria quella che offre una struttura speculare: τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ (questa seconda parte infatti è comune a tutti i codici).

su qualche dichiarazione dinanzi al popolo e, rimasti stupiti per la sua risposta, stettero zitti.

20,27.Presentandosi poi alcuni dei Sadducei, i quali dicono[225] che non vi è risurrezione, gli posero una domanda 28.dicendo: "Maestro, Mosè scrisse per noi che, qualora morisse senza figli, pur avendo moglie, il fratello di qualcuno[226], il fratello dovrebbe prendere la moglie di lui e far sorgere un discendente a suo fratello. 29.C'erano tra noi[227] sette fratelli; e il primo dopo aver preso moglie morì senza figli 30.e la presero poi il secondo 31.e il terzo e così pure i sette[228] non lasciarono nessun figlio[229] e morirono; 32.alla fine morì anche la donna. 33.La donna[230] allora nella risurrezione di quale di loro sarà moglie, visto che i sette l'hanno avuta in moglie?". 34.E Gesù disse ad essi: "I figli di questa èra vengono generati e generano[231] 35.ma coloro che Dio ha reso degni[232]

225. Il *Codex D* e molti altri codici e le versioni siriache più antiche hanno λέγοντες; il verbo ἀντιλέγειν tra i sinottici è presente solo in Lc 2,34 e la sua presenza in Lc 20,27 da parte del *Codex Alexandrinus* e della recensione di Cesarea è un ritocco codicologico non certo da parte del testo di Marcione.

226. Lo stringato ἄτεκνος ἔχων γυναῖκα del solo *Codex D* si è dissolto negli altri codici latini e greci con una struttura paratattica infelice (ἔχων γυναῖκα καὶ οὗτος ἄτεκνος ᾖ).

227. Il παρ' ἡμῖν del *Codex D* e della versione siro-sinaitica (ܠܘܬܢ) pare il risultato di una armonizzazione codicologica con Mt 22,25, che nel *Codex D* si è reduplicata anche in Mc 12,20.

228. La sintassi del *Codex D* ha di nuovo in modo stringato ma efficace: καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ὡσαύτως οἱ ἑπτά. Gli altri codici hanno peggiorato la situazione con integrazioni redazionali sintattiche: καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν, ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτά. In Marcione vi era il testo del *Codex D.*

229. Il *Codex D* ha οὐκ ἀφῆκαν τέκνον; gli altri codici hanno: οὐ κατέλιπον τέκνα; il verbo καταλείπειν presenta un indizio di statistica lessicale comparata (4 volte in Mt, 4 volte in Mc e 9 volte in Lc/At), che inclina a presupporre una redazionalità lucana di tale lessema.

230. È impossibile che Luca in una riga e mezza ripetesse quattro volte il lessema γυνή; cfr. l'assenza del lessema nelle tre versioni siriache più antiche di Lc 20,33.

231. Il *Codex D* ha γεννῶνται καὶ γεννῶσιν, γαμοῦσιν καὶ γαμοῦνται (sulla vera lezione di tale codice si danno a volte notizie errate; così comunque doveva essere il testo di Marcione e non già il semplice γεννῶνται καὶ γεννῶσιν); le versioni siriache sinaitica e curetoniana seguono il *Codex D*: "generano e sono generati e prendono mogli e diventano mogli di uomini"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 415. I codici greci (*Sinaitico* e *Vaticano*) hanno soltanto γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται; il verbo γαμίσκεσθαι è una redazionalità lucana sia in Lc 20,34 sia in Lc 20,35 (*Codex Vaticanus*).

232. Il *Codex D*, i codici latini dell'*Itala* nonché tutti gli altri codici greci dicono: οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως e tale lezione è confermata da tutte le versioni siriache (ܫܘܝܘ: "sono stati resi degni"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, Leiden 1996, p. 417). Invece Matthias Klinghardt ha inventato per Marcione sulla presunta scia di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,5 ("*quos vero dignatus sit deus illius aevi possessione et resurrectione a mortuis*") il seguente testo: οὓς δὲ κατηξίωσεν ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος ἐκείνου κληρονομίας καὶ τῆς ἀναστάσεως... Il primo abbaglio è dovuto alla ignoranza

della eredità di quella èra e della risurrezione dai morti non prendono moglie e non danno in moglie, [36.] perché non devono neppure continuare a morire[233]; sono infatti simili agli angeli di Dio e sono figli di Dio[234], essendo stati fatti figli della risurrezione.[235]

dell'uso lessicale del verbo *dignari*; il latino classico di Cicerone usava il verbo *dignare* con l'ablativo nel senso di "reputare degno" ma Tertulliano non usa più la forma *dignare* bensì solo quella deponente "*dignari*" (cfr. G. CLAESSON, *Index Tertullianeus. A - E*, Paris 1974, p. 416) e pertanto non poteva attribuirle una valenza passiva come avrebbe esigito il greco καταξιωθέντες; occorreva inevitabilmente rovesciare le funzioni verbali e sintattiche ed esprimere il soggetto di tale azione del "compiacersi" o del "degnarsi di una azione"; per di più, inventandosi la frase "*quos vero dignatus sit deus illius aevi*" egli intende il sintagma *deus illius aevi* in modo del tutto diverso dal testo greco, che diceva invece τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν; per questo Tertulliano dovette interpolare il lessema *possessione*, per integrare appunto l'accenno alla risurrezione e isolare il sintagma *deus illius aevi* in opposizione al Dio di Marcione; nel testo greco di tutti i codici il sintagma originario era τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν, cioè "raggiungere quell'èra", che Tertulliano manipola, sostituendovi il sintagma "il Dio di quell'èra", ricuperando poi e ritraducendo la semantica del τυχεῖν con il lessema *possessione*.

233. Il *Codex D* e molti codici della *Vetus Latina* hanno: οὐδὲ γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι μέλλουσιν; gli altri codici greci, alcuni codici della *Vetus Latina* hanno: οὐδὲ γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται, come anche le tre versioni siriache più antiche e più importanti (ܐܦܠܐ ܠܡܡܬ ܡܫܟܚܝܢ). Benché il verbo μέλλειν sia un lessema tipico della narrativa lucana, il verbo δύνανται dei codici greci pare derivare da una preoccupazione ideologica antimillenaristica.

234. Il *Codex D* ha: εἰσάγγελοι γάρ εἰσιν τῷ θεῷ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες ("per Dio infatti sono uguali agli angeli, perché sono figli della risurrezione"); molti codici greci hanno: ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν καὶ υἱοί εἰσιν θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες ("sono infatti uguali agli angeli e sono figli di Dio, perché sono figli della risurrezione"); la versione siro-sinaitica dice: "sono infatti resi uguali agli angeli in quanto figli della risurrezione"; la versione curetoniana ha: "sono infatti resi uguali agli angeli in quanto figli di Dio, figli della risurrezione"; la *Peshitta* dice: "sono infatti come angeli ed essi sono figli di Dio perché sono figli della risurrezione"; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 416. Ancora Matthias Klinghardt ritiene di ricostruire il testo di Marcione a partire dagli stilemi di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,5; è convinto infatti che i codici latini, quando traducono il lessema greco ἰσάγγελοι con "*similes*" oppure "*aequales*" stiano leggendo in realtà manoscritti diversi con lessemi diversi e inventa la frase ὅμοιοι γὰρ τοῖς ἀγγέλοις τοῦ θεοῦ εἰσιν, che non è attestata da nessun manoscritto sia greco sia siriaco. In realtà le cose non stanno proprio così; ad esempio in *Adversus Praxean* VII,8 Tertulliano traduce lo εἶναι ἴσα θεῷ di Fil 2,6 con "*esse se aequalem Deo*" (e in greco non vi è affatto ὅμοιος); in *De monogamia* X,5 egli traduce il testo di Mt 22,30 con "*sed erunt aequales angelis*" ma nel testo greco vi è ἀλλ᾽ ὡς ἄγγελοι; per di più traduce con il verbo al futuro invece del presente. Sono pochissimi i codici latini che hanno tradotto ἰσάγγελοι con *similes angelis;* la grande maggioranza l'ha tradotto con *aequales angelis*. Siccome Klinghardt su Tertulliano gioca d'azzardo ed esalta i testi del suo latino ("*cum similes angelorum fiant dei*") vorrei ancora far notare che non solo nessun codice greco o siriaco ha in questo sintagma la connessione "*angelorum dei*" ma che Tertulliano traducendo con *similes angelorum* e non con *similes angelis* in realtà presuppone nel testo greco proprio ἰσάγγελοι.

235. Ulteriore stranezza di Matthias Klinghardt. Nel *Codex D* e in tutti gli altri codici greci si ha: τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες; nella nota precedente abbiamo già anche visto le versioni siriache. Ma Klinghardt si fissa su Tertulliano ("*et resurrectionis filii facti*") e inventa il

[37.]Che poi i morti risorgano anche Mosé lo indicò[236] nel testo sul rovo, quando chiama Signore il Dio di Abramo e Iddio di Isacco e Iddio di Giacobbe. [38.]Non è Dio di morti bensì di viventi.[237] Tutti infatti vivono per lui".
[39.]Rispondendo poi alcuni degli scribi dissero: "Maestro, hai detto bene"; [40.]infatti non osavano più interrogarlo su nulla.[238]

[20,41.]Disse poi verso gli scribi: "Che ve ne pare riguardo al messia? Di chi è figlio?". Gli dicono: "Di Davide". [42.]Dice loro: "Come mai allora Davide nello spirito <santo> lo chiama

testo di Marcione con τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ποιηθέντες (al posto di υἱοὶ ὄντες); a quanto pare non conosce molto bene che cosa Tertulliano traduca quando scrive *factus est* oppure *facti sunt*; cfr. *De anima* III,4, ove il "*factus est*" traduce lo ἐγένετο di Gen 2,7 e questo avviene in altri testi per decine di volte; *Adversus Marcionem* II,10,3 (il *factus est sermo* traduce ancora lo ἐγένετο di Ez 28,11); II,25,4 (il *factus est* traduce il γέγονεν di Gen 3,22). Il rapporto di ἐγένετο con *factus est* è costante in Tertulliano. Alcune volte Tertulliano traduce con *facti sumus* la forma verbale passiva ἐγενήθημεν ma non il passivo ἐποιήθημεν; cfr. ad esempio *Adversus Marcionem* V,7,1 nella traduzione di 1Cor 4,9 oppure *De pudicitia* XIV,7 ancora nella traduzione di 1Cor 4,9. Solo il testo del *Codex D* di Lc 20,36 può essere pertanto ritenuto anche il testo di Marcione.

236. Il *Codex D* ha ἐδήλωσεν al posto di ἐμήνυσεν; poiché il verbo μηνύειν è usato solo da Luca (Lc 20,37; At 23,30) tra gli altri sinottici, è probabile che si tratti di una redazionalità lucana.

237. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 56 e 57, attesta l'assenza di Lc 20,37-38*a* in Marcione. In tal caso Lc 20,37-38*a* può essere interpretato come una aggiunta redazionale lucana, costruita sulla base di Mc 12,26. Non scendiamo nel problema dei *minor agreements* (dovrebbero essere perfetti accordi lessicali tra Matteo e Luca in contrasto con Marco oppure accordi tra Marco e Luca in opposizione a Matteo); non si vede proprio quale contrasto vi possa essere tra Mc 12,18 (ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες) contro Mt 22,23 (ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες) e Lc 20,27 (ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες) oppure quale identità lessicale possa esistere contro Mc 12,21 in Mt 22,26 (καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἕως τῶν ἑπτά) e in Lc 20,30 (καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν) oppure come tutto ciò dipenda dall'unico testo presinottico di Marcione; infatti si vede benissimo che Lc 20,39 (καλῶς εἶπας) e Mt 22,33 (ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ) sono perfettamente identici (!!!) contro Mc 12,27 (πολὺ πλανᾶσθε). Non contento di questo, contro la teoria delle due fonti Matthias Klinghardt ci spiattella una valanga di *minor agreements* con totale identità lessicale tra Marco e Luca contro Matteo; eccone alcuni esempi, sempre per contestare la teoria delle due fonti a favore dell'unica fonte presinottica di Marcione; ovviamente a puro titolo di esempio cfr. Mc 12,18 (ἀνάστασιν μὴ εἶναι) e Lc 20,27 (ἀνάστασιν μὴ εἶναι) sarebbero totalmente diversi da Mt 22,23 (μὴ εἶναι ἀνάστασιν); Mc 12,19 (καταλίπῃ γυναῖκα καὶ μὴ ἀφῇ τέκνον) e Lc 20,28 (ἔχων γυναῖκα καὶ οὗτος ἄτεκνος ᾖ) sarebbero perfettamente identici contro Mt 22,24 (μὴ ἔχων τέκνα); Mc 12,20 (ἀποθνῄσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα) e Lc 20,29 (ἀπέθανεν ἄτεκνος) sarebbero perfettamente e lessicalmente identici contro Mt 22,25 (ἐτελεύτησεν); infine Mc 12,22 (ἡ γυνὴ ἀπέθανεν) sarebbe perfettamente identico a Lc 20,32 (ἡ γυνὴ ἀπέθανεν) ma totalmente diverso da Mt 22,27 (ἀπέθανεν ἡ γυνή)! Solo il testo *presinottico* di Marcione, ci ripete in continuazione Klinghardt, potrebbe spiegare tali sbilanciamenti tra identità e diversità lessicali dei vari testi sinottici!

238. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,9 garantisce che Lc 20,39 esisteva in Marcione.

‘signore’, dicendo[239]: Dice il Signore al mio signore: Siedi alla mia destra [43.]fino a che ponga i tuoi nemici sotto i tuoi piedi![240] [44.]Lo stesso Davide dunque lo chiama ‘signore’ e allora come può essere suo figlio?”.

239. Il *Codex D* dice: «Disse poi ad essi: “Come mai chiamano il messia figlio di Davide (πῶς λέγουσιν τὸν χριστὸν υἱὸν Δαυείδ), mentre lo stesso Davide dice nel libro dei Salmi: Dice il Signore al mio signore: Siedi…»; i codici greci e molti codici della *Vetus Latina* hanno: «Disse poi ad essi: “Come mai dicono che il Messia è figlio di Davide? Lo stesso Davide infatti dice nel libro dei Salmi: Ha detto il Signore al mio signore…»; le versioni siriache hanno: «Ed egli disse ad essi: “Come mai gli scribi riguardo al messia dicono che egli è figlio di Davide? Ma lo stesso Davide ha detto nel libro dei (suoi) Salmi: ‘Il Signore ha detto al mio signore…’ ». Dal punto di vista delle redazioni sinottiche parallele si nota subito la diversificazione tra lo ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ di Mc 12,35 (e Mt 22,43) e lo ἐν βίβλῳ ψαλμῶν di Lc 20,42; a diversità di Matteo, che ha una forte e diffusa redazionalità lessicale sullo “Spirito santo” o “Spirito di Dio”, Marco rimanda allo “Spirito santo” solo in Mc 1,8.10 (redazionalità del lessico battesimale della prima comunità di Gerusalemme), in Mc 3,29 (azione dello Spirito negli esorcismi di Gesù), in Mc 12,36 e in Mc 13,11 (azione ispiratrice durante i processi di persecuzione); la convinzione di una azione ispiratrice di Dio nei Salmi (creduti) di Davide risale certamente al Gesù storico, come attesta chiaramente Mc 12,36. Alla superficialità con cui Matthias Klinghardt deride l’analisi statistica comparata facciamo solo notare che in tutta l’area della letteratura evangelica soltanto ed esclusivamente Luca fa accenno ai Salmi (cfr. Lc 20,42; 24,44; At 1,20; 13,33) ed è soltanto tramite l’analisi statistica comparata che si può provare la probabilità delle redazionalità lucane nonché della funzione ideologica del riferimento lucano ai Salmi per propaganda cristologica e tutto questo senza dover ricorrere ad un fantomatico testo *presinottico* di Marcione. Nel caso di Lc 20,41-42 Klinghardt costruisce invece un testo sulla presunta base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,38,10 (“*Si autem scribae Christum filium David existimabant, ipse autem David dominum eum appellat*”), che non è affatto una citazione ma un commento a ruota libera fondato su una conflazione di testi paralleli; l’accenno agli scribi proviene infatti dal testo parallelo di Mc 12,35 (del resto non vi era alcun bisogno di interpolare in Lc 20,41 l’accenno esplicito agli scribi, come fanno ad esempio le versioni siriache ma non le versioni latine dell’*Itala*, perché Luca stesso con il suo πρὸς αὐτούς rimandava esplicitamente agli scribi di Lc 20,39); lo *existimabant* proviene dal testo parallelo di Mt 22,42 (τί ὑμῖν δοκεῖ περὶ τοῦ χριστοῦ; τίνος υἱός ἐστιν;), come attesta anche la lezione latina del tutto solitaria del *Codex Palatinus* (sec. V). Ma Klinghardt non si limita soltanto a falsificare il testo di Tertulliano; inventa pure per conto suo nel testo di Lc 20,42 l’inciso di Mc 12,36 (ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ). Egli, nel testo che si è inventato, dichiara di avere trovato il testo di Marcione (segnalo in sottolinea tutte le falsificazioni elaborate infatti da Matthias Klinghardt in un confronto con il testo del *Codex D*): εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς γραμματεῖς· Τί ὑμῖν δοκεῖ περὶ τοῦ Χριστοῦ; τίνος υἱός ἐστιν; Λέγουσιν αὐτῷ· Τοῦ Δαυίδ. Λέγει αὐτοῖς· Πῶς οὖν Δαυὶδ ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καλεῖ αὐτὸν κύριον λέγων… Anche lo αὐτὸς δὲ Δαυίδ di Lc 20,44 è una falsificazione testuale di Klinghardt, che vuole ad ogni costo seguire la parafrasi di Tertulliano per armonizzare il presunto testo di Marcione con Mc 12,37. Ci sono anche ulteriori falsificazioni testuali operate da Klinghardt per omissione di lessemi.

240. Il *Codex D* e i codici latini dell’*Itala* hanno: ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου; altri codici greci hanno ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. Le versioni siriache curetoniana e *Peshitta* hanno: “fino a che io ponga i tuoi nemici sotto i tuoi piedi”, mentre la versione sinaitica dice: “fino a che io ponga i tuoi nemici come sgabello sotto i tuoi piedi”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 419. È evidente che nella trasmissione codicologica si alterna una conflazione mnemonica di Sal 8,7 (ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ) con Sal 110,1 (ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου). Dal punto di vista del lessico lucano è più facile che sia redazionale ὑποπόδιον

[20,45.] <Mentre poi tutta la folla ascoltava, disse ai [suoi] discepoli>: [46.] Guardatevi dagli scribi, che hanno gran voglia di camminare in lunghe vesti e amano saluti nelle piazze e primi seggi nelle sinagoghe e primi posti nelle cene, [47.] sono quelli che divorano le case delle vedove e per ostentazione stanno a fare lunghe preghiere; costoro subiranno una condanna più grave".[241]

(cfr. Lc 20,43; At 2,35; 7,49) che non ὑποκάτω (presente solo in Lc 8,16). Il testo di Marcione è quindi quello del *Codex D*, che solo in questo caso combacia con quello di Klinghardt.

241. Questo brano presenta una introduzione con ἀκούοντος δὲ παντὸς τοῦ λαοῦ, che rappresenta il tocco di Luca; cfr. Lc 7,29 (πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας); 19,48 (ὁ λαὸς γὰρ ἅπας... ἀκούων); 21,38 (πᾶς ὁ λαὸς... ἀκούειν αὐτοῦ). Inoltre tutto il resto del testo (Lc 20,46-47) Luca lo ha copiato di peso da Mc 12,38-40 con pochissime variazioni di rilievo. La prima è προσέχετε ἀπό al posto del marciano βλέπετε ἀπό; una verifica di analisi statistica comparata segnala l'assenza di tale verbo (προσέχετε) in Marco, mentre esso è presente 6 volte in Mt e 10 volte in Lc/At e la conferma viene dal fatto che il sintagma βλέπειν ἀπό è totalmente assente sia in Mt sia in Lc, mentre solo Marco lo usa (cfr. Mc 8,15; 12,38); il προσέχετε ἀπό è dunque una redazionalità lucana. Sempre in Lc 20,46 il sintagma φιλούντων ἀσπασμούς integra il semplice ἀσπασμούς di Mc 12,38; a dire il vero il verbo φιλεῖν è poco amato dai sinottici (5 volte in Mt, una volta in Mc e 2 volte in Luca) ma in Lc 20,46 è pur sempre una evidente integrazione da parte della redazionalità lucana. Infine in Lc 20,47 troviamo nei codici greci due indicativi presenti (κατεσθίουσιν... προσεύχονται) al posto dei due participi marciani di Mc 12,40 (κατεσθίοντες... προσευχόμενοι); il *Codex D* attesta invece in modo inconfutabile che Lc 20,47 copiava Marco, perché presenta in Luca proprio i due participi marciani (κατεσθόντες... προσευχόμενοι). Inoltre abbiamo anche il testo di Mt 23,14, che oltre a non essere autentico (manca persino nel *Codex D*), presenta interpolazioni molto più vistose (cfr. οὐαὶ δὲ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι ὑποκριταί) nei confronti del testo di Mc 12,40. Siamo dunque di fronte ad un testo in cui la redazionalità lucana è evidente nella introduzione narrativa e nel fatto che Luca copia di peso un testo di Marco; per di più nessun autore, né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio, segnala la presenza di tale testo (Lc 20,45-47) in Marcione. Esso mancava pertanto sicuramente in Marcione, che in questo caso non conosceva né Marco né la redazionalità finale di Luca; Matthias Klinghardt contraddice a questa affermazione, senza addurre alcuna prova. Soffermiamoci allora brevemente su Mc 12,37*b*-38. Il testo di Mc 12,37*b*-38 καὶ ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως· καὶ ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ ἔλεγεν è una limpida redazionalità marciana (cfr. P.A. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, Torino 2016, pp. 491-494); il testo di Mc 12,38 nel *Codex D* recita: καὶ πολὺς ὄχλος καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν, ὁ δὲ διδάσκων ἅμα ἔλεγεν αὐτοῖς; cfr. Ammassari, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, cit., p. 676. Per intanto annotiamo la tipicità della redazionalità marciana nei sintagmi πολὺς ὄχλος (cfr. Mc 4,1; 5,21; 5,24; 6,34; 8,1; 9,14; 10,46; 12,37); solo Marco poi tra tutti gli evangelisti usa il lessema ἡδέως e per di più con lo stesso sintagma: ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν (cfr. Mc 6,20; 12,37); infine διδαχή (3 volte in Mt, una sola volta nel Vangelo di Luca ma 5 volte in Mc) e διδάσχειν sono tipici lessemi marciani. Il *Codex D* aggiunge il lessema ἅμα (usato solo da Matteo e da nessun altro evangelista) ma possiamo annotare che proprio tale codice interpola tre volte il lessema ἅμα nel suo testo (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 3); per di più il fraseggio ὁ δὲ διδάσκων ἅμα ἔλεγεν αὐτοῖς è una chiara osservazione redazionale di commento ("egli poi parlava insegnando nello stesso tempo ad essi"). Nonostante l'evidente redazionalità marciana della frase di Mc 12,38, Klinghardt asserisce che essa, magari in virtù del lessema ἅμα, rappresenterebbe il testo di Marcione; per di più egli assicura che il testo greco del *Codex D* di Mc 12,38 sarebbe esattamente identico a quello della versione siro-sinaitica dello stesso Mc 12,38, che egli non ha visto e che si limitava invece a dire

Capitolo ventunesimo

[21,1.]<Alzando poi lo sguardo vide quelli che buttavano nelle cassette del tesoro i loro doni, erano i ricchi>.[242] [2.]Vide poi una vedova indigente che buttava là[243] due monetine, cioè un quadrante, [3.]e disse: “In verità vi dico che questa povera vedova ha buttato più di tutti, [4.]perché tutti costoro hanno buttato dal loro superfluo nei doni per Dio[244], lei invece dalla sua condizione di bisogno ha buttato tutto quello che aveva per vivere”.[245]

due o tre parole: ܘܐܡܪ ܗܘܐ ܟܕ ܡܠܦ (“e parlava mentre insegnava”), che erano pur sempre una redazionalità introduttiva (il testo siriaco corrisponderebbe al greco καὶ ἔλεγεν διδάσκων); la *Peshitta* a sua volta diceva ܘܒܝܘܠܦܢܗ ܐܡܪ ܗܘܐ ܠܗܘܢ (“e nel suo insegnamento stava dicendo ad essi”; corrisponderebbe al greco: καὶ ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ ἔλεγεν αὐτοῖς); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., II, p. 187. Asserire che una *introduzione narrativa del tutto redazionale*, composta con il lessico dell’autore di un racconto, rappresenterebbe il testo originario del cosiddetto vangelo *presinottico* di Marcione è cosa incredibile. È così che Mc 12,38-40 in espressioni del tutto redazionali è diventato il rappresentante del testo di Marcione, che normalmente bazzicava invece nei prati di Luca; questa è la tesi di un autore che nega l’esistenza della fonte *Q* ma non teme di fare della *redazionalità sinottica* di Marco il depositario del testo *presinottico* di Marcione, visto che Lc 20,45-47, copiato su Mc 12,38-40, non esisteva affatto in Marcione! Infatti la redazionalità lucana si è trovata a suo agio in una seconda revisione del suo Vangelo nel copiare di peso il lessico marciano; cfr. περιπατεῖν ἐν στολαῖς (Lc 20,46), ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς (Lc 20,46; cfr. la redazionalità lucana nei lessemi ἀσπασμός [una volta in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc] e ἀγορά [3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 5 volte in Lc/At]), nella reduplicazione di πρωτοκαθεδρία (Lc 11,43; 20,46), nei lessemi συναγωγή (9 volte in Mt, 8 volte in Mc e ben 34 volte in Lc/At con eccedenza esorbitante), πρωτοκλισία (una volta in Mt, una volta in Mc e 3 volte in Lc), δεῖπνον (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 5 volte in Lc), χήρα (Lc 20,47: assente in Mt, 3 volte in Mc e 12 volte in Lc/At), προσεύχεσθαι (14 volte in Mt, 10 volte in Mc ma 34 volte in Lc/At), μακρός (assente in Mt, una volta in Mc e 3 volte in Lc), κρίμα (una volta in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc/At), περισσότερος (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 4 volte in Lc). Tutto il lessico che Lc 20,45-47 ha copiato dalla redazionalità di Mc 12,38-40 apparteneva già anche alla propria redazionalità abituale e tale blocco è rimasto assente in Marcione, che aveva recepito solo la prima recensione del Vangelo di Luca, nella quale era appunto assente il blocco di Lc 20,45-47.

242. Così hanno il *Codex D* e tutti gli altri codici.

243. Lo ἐκεῖ è assente nel *Codex D*.

244. Il τοῦ θεοῦ è assente nel *Codex Sinaiticus*, nel *Codex Vaticanus* e nelle due versioni siriache sinaitica e curetoniana.

245. Questo brano deve essere sottoposto ad una analisi lessicale. In Lc 21,1 il verbo ἀναβλέπειν presenta la seguente statistica lessicale comparata (3 volte in Mt, 6 volte in Mc e 12 volte in Lc/At con una significativa eccedenza redazionale); il verbo βάλλειν è ampiamente diffuso in tutte le aree sinottiche; il lessema γαζοφυλάκιον Lc 21,1 lo riprende certamente da Mc 12,42.43; il lessema πλούσιος è presente 3 volte in Mt, 2 volte in Mc e ben 11 volte nel solo Vangelo di Luca (anche in questo caso vi è una forte eccedenza statistica redazionale). In Lc 21,2 troviamo altri lessemi caratteristici: χήρα è assente in Mt, è presente 3 volte in Mc e 12 volte in Lc/At (evidente eccedenza statistica redazionale); il lessema πενιχρός è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento (cioè non esisteva nelle tradizioni presinottiche); il lessema λεπτόν è desunto da Mc 12,42 ma è usato in modo redazionale da Lc 12,59 e questi sono gli unici testi in cui appare tale lessema in tutto il Nuovo

[21,5.]E mentre alcuni dicevano riguardo al Tempio che era stato adornato di belle pietre e di oggetti votivi, egli disse: [6.]"Queste cose che vedete[246], verranno giorni nei quali non verrà lasciata, qui nella muraglia[247], pietra su pietra, che non venga abbattuta.
[7.]Lo interrogarono poi {i discepoli}[248] dicendo: "Maestro, Quando avverranno dunque queste cose e quale sarà il segno

Testamento. Lo stesso si può dire per il lessema κοδράντης, perché si trova solo in Mt 5,26, in Mc 12,42 e in Lc 21,2 del *Codex D* e ciò non significa che il termine provenga dal testo di Marcione tramite il *Codex D,* per il semplice fatto che anche in Mc 12,42 e in Mt 5,26 il *Codex D* usa il lessema κοδράντης, il che significa che la fonte non è Marcione ma il testo di Mc 12,42; anzi il *Codex D* interpola il lessema κοδράντης perfino in Lc 12,59. Il sintagma di Lc 21,3: ἀληθῶς λέγω ὑμῖν è ripetuto in Lc 9,27; 12,44 e 21,3 ed è un sintagma esclusivo di Luca; il lessema πτωχός è presente 5 volte in Mt, 5 volte in Mc e 10 volte nel Vangelo di Luca con eccedenza redazionale significativa. In Lc 21,4 il verbo περισσεύειν dal punto di vista statistico è significativo nei confronti di Marco (è presente 5 volte in Mt, una sola volta in Mc e 5 volte in Lc/At) e il lessema ὑστέρημα è un *hapaks legomenon esclusivo* di Luca in tutta l'area dei Vangeli; infine il lessema βίος è certamente desunto dalla fonte di Luca, che è in questo caso Mc 12,44, ma è presente ben 5 volte nel suo Vangelo e assente del tutto in Matteo. Sommando tutti questi indizi lessicali (significativa statistica lessicale comparata con eccedenza redazionale, *hapaks legomena* neotestamentari o anche solo nell'area dei Vangeli, assolutamente assenti in ogni tradizione presinottica, sintagmi complessi ripetuti sovente dall'evangelista), dobbiamo concludere che il blocco di Lc 21,1-4, pur dipendendo da Mc 12,41-44, è sviluppato al di dentro di un lessico puramente lucano, che rielabora e trasfigura la fonte marciana. In quanto tale, cioè *radicale redazionalità lucana*, non poteva essere presente nel presunto testo *presinottico* di Marcione; per di più nessun autore, né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio, segnala la presenza di tale testo in Marcione. E tanto per intenderci: non era certamente il testo di Mc 12,41-44 alla base del testo di Marcione per il semplice fatto che l'intera frase di Mc 12,43 (καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς) è chiaramente redazionale e non è presinottica.

246. Il *Codex D* ha: ταῦτα θεωρεῖτε ("Guardate bene queste cose!"); molti codici greci hanno ταῦτα ἃ θεωρεῖτε ("queste cose che voi vedete"), che funge come un *nominativus pendens* all'inizio di una frase, che continua poi per suo conto. La versione siro-sinaitica dice ܚܳܙܶܝܢ ܐܢܬܘܢ ܗܳܠܶܝܢ ܟ̈ܐܦܐ ("voi state vedendo queste pietre"); la versione curetoniana dice: ܚܳܙܶܝܢ ܐܢܬܘܢ ܗܳܠܶܝܢ ("voi state vedendo queste cose"); la *Peshitta* ha ܗܳܠܶܝܢ ܕܚܳܙܶܝܢ ܐܢܬܘܢ ("queste cose che voi state vedendo" come frase in anacoluto). Nel testo di Marcione stava probabilmente l'imperativo del *Codex D.*

247. Il sintagma ἐν τοίχῳ ὧδε è presente solo nel *Codex D* e nel *Codex Vercellensis* latino; il lessema τοῖχος in tutto il Nuovo Testamento è presente solo in At 23,3; è dunque un lessema lucano; inoltre l'avverbio ὧδε è statisticamente rilevante per Luca (16 volte in Mt, 10 volte in Mc e 17 volte in Lc/At); pertanto il sintagma ἐν τοίχῳ ὧδε è una chiara redazionalità lucana (se non altro perché i paralleli Mc 13,2 e Mt 24,2 hanno solo ὧδε) e, se lo si pone anche nel testo di Marcione, significa che il testo di Marcione conteneva già anche molte redazionalità lucane e non era un testo esclusivamente presinottico.

248. Così è esclusivamente il testo del *Codex D*; il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,13 non è una citazione ma un commento del tutto narrativo dello stesso Tertulliano ("*Ipsum decursum scripturae evangelicae ab interrogatione discipulorum usque ad parabolam fici*…"). Invece di presentare per interpolazione οἱ μαθηταί come un lessema del testo di Marcione, si farebbe meglio a consultare Yoder, *Concordance*, cit., p. 41, ove si documenta che il *Codex D* è intervenuto a livello di interpolazioni codicologiche del lessema μαθητής ben 21 volte.

della tua venuta?”.[249] [8.]Ed egli disse: “Badate di non venire deviati; molti infatti verranno nel mio nome dicendo: ‘Sono io {il Messia’} {e faranno deviare molti}[250] e ‘Il momento è ormai vicino’. Non andate dietro a loro. [9.]Qualora poi udiate guerre e rivoluzioni, non lasciatevi intimorire[251]; prima infatti bisogna che accadano queste cose ma non sarà subito la fine”. [10.]Allora diceva ad essi[252]: “Verrà fatto insorgere anche regno contro regno e nazione contro nazione [11.]e ci sarannno anche pestilenze e carestie e grandi terremoti in vari luoghi e poi orrori e grandi segni anche dal cielo <appariranno> e vi <saranno> tempeste.[253]

249. Il testo del *Codex D* ha τὸ σημεῖον τῆς σῆς ἐλεύσεως. Tutti gli altri codici e versioni hanno: τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι; si tratta di un tipico stilema lucano (cfr. Lc 21,36: ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι); ma anche ἔλευσις è un lessema lucano, perché è presente solo in At 7,52 in tutto il Nuovo Testamento. Le mutazioni testuali sono quindi avvenute al di dentro di uno stesso circolo lucano, se proprio non corrispondono ad una duplice recensione lucana del suo Vangelo, che mi pare l’ipotesi più probabile; probabilmente in questo caso il testo di Marcione conteneva il testo del *Codex D*, che conservava forse tracce della primitiva recensione del Vangelo di Luca.

250. Non vi è nulla di tutto questo nel *Codex D*, che dice soltanto: ἐγώ εἰμι; così sono tutti gli altri codici greci e le versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana ܐܢܐ ܐܢܐ (ἐγώ εἰμι); solo la *Peshitta* ha invece ܐܢܐ ܐܢܐ ܡܫܝܚܐ (ἐγώ εἰμι ὁ χριστός); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 424. Anche Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,2 e V,1,3 leggeva “*Ego sum Christus*” per evidente conflazione mnemonica con Mt 24,5, cosa che accade anche nei codici della *Vetus Latina* in modo del tutto indipendente da Tertulliano. L’aggiunta della frase καὶ πολλοὺς πλανήσωσιν come testo di Marcione è una trovata di Matthias Klinghardt, basata esclusivamente sull’unico *Codex Palatinus* del sec. V, il quale non faceva altro che copiare in traduzione sia Mc 13,6 sia Mt 24,5 (ἐγώ εἰμι ὁ χριστός· καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν) per motivi evidenti di armonizzazione del testo di Luca con quello di Matteo e di Marco; nessun altro codice della *Vetus Latina*, nessun codice greco e nessun codice siriaco compie una tale operazione. Di soppiatto Klinghardt introduce per interpolazione nel testo cosiddetto presinottico di Marcione la presenza di redazionalità matteane, onde poter dimostrare che tutti i testi sinottici deriverebbero dal testo *presinottico* di Marcione!

251. Il *Codex D* ha: μὴ φοβηθῆτε, come anche le tre versioni siriache più antiche (ܠܐ ܬܕܚܠܘܢ); gli altri codici e le altre versioni hanno o presuppongono πτοηθῆτε; si tratta certamente di una redazionalità lucana, perché solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il verbo πτοεῖσθαι (cfr. Lc 21,9; 24,37). Il testo di Marcione diceva pertanto μὴ φοβηθῆτε, mentre il πτοηθῆτε appartiene probabilmente alla seconda edizione lucana del Vangelo.

252. Questa nuova introduzione di una frase è una chiara redazionalità lucana; cfr. l’uso di τότε all’inizio di frase in Luca (ben 15 volte nel solo Vangelo); anche questa introduzione redazionale non dovrebbe essere esistita nel testo di Marcione.

253. Non è proprio il caso di mutare l’ordine delle parole, solo perché lo fa Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,3 (“*bella, opinor, et regnum super regnum et gentem super gentem*”); in questo elenco infatti Tertulliano omette ἀκαταστασίας (il che non fa stupire perché ἀκαταστασία è certamente redazionale, essendo un *hapaks legomenon* lucano nell’ambito della letteratura evangelica), trattando i testi a suo uso, gusto e consumo. Il *Codex D* dice: σεισμοί τε μεγάλοι κατὰ τόπους καὶ λειμοὶ καὶ λοιμοὶ ἔσονται, φόβηθρά τε ἀπ’ οὐρανοῦ καὶ σημεῖα μεγάλα ἔστε (“e ci saranno grandi terremoti in vari luoghi e carestie e pestilenze, e ci saranno cose terrificanti dal cielo e grandi segni”); nella varietà dei codici greci è un ballo di spostamenti di lessemi e soprattutto di καὶ girovaghi. La versione siro-sinaitica

[12.]Ma prima di tutte queste cose getteranno le loro mani su di voi e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni perché veniate trascinati davanti a re e a governatori a causa del mio nome; [13.]ne risulterà per voi un'occasione di testimonianza {come anche di salvezza}.[254] [14.]Ponete dunque nei vostri cuori di non preoccuparvi prima su come si debba impostare la difesa[255]; [15.]io infatti darò a voi una bocca e una

dice: «e terremoti grandi in vari posti e pestilenze in vari posti e carestie e vi saranno terrori dal cielo e verranno visti (ܢܬܚܙܘܢ) grandi segni»; la versione curetoniana dice: «e terremoti grandi in vari posti e pestilenze e carestie e vi saranno terrori dal cielo e verranno visti (ܢܬܚܙܘܢ) grandi segni e grandi tempeste»; la *Peshitta* ha «e vi saranno terremoti grandi in vari posti e carestie e pestilenze e vi saranno terrori e orrori e segni grandi verranno visti (ܢܬܚܙܘܢ) dal cielo e ci saranno grandi tempeste»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 425-426. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,3 ("*et pestem et fames terraeque motus et formidines et prodigia de caelo*") non solo non cita il testo di Marcione ma isola φόβητρα dal cielo, non sa nulla sulle tempeste e sposta a piacere retorico i lessemi; alcune aggiunte integrative paiono però redazionalità lucane (cfr. σεισμοί τε μεγάλοι). Inoltre nessun testo del blocco escatologico, comprendente Mc 13,3-8; Mt 24,3-8 e Lc 21,7-11 usa la forma verbale passiva φανήσεται (tale forma verbale appare solo nella redazionalità matteana della sceneggiatura di Mt 24,30 in riferimento al segno del figlio dell'uomo e nelle versioni siriache che parlano anche di tempeste, per altro attestate dalle versioni latine dell'*Itala* e dalla versione siro-curetoniana). Pertanto è da respingere l'intero testo proposto da Matthias Klinghardt in Lc 21,10-11: καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν καὶ ἔθνος ἐπ' ἔθνος, καὶ λοιμοὶ καὶ λιμοὶ καὶ σεισμοί ἔσονται, φόβητρά τε καὶ ἀπ' οὐρανοῦ σεμεῖα <φανήσεται> καὶ χειμῶνες <ἔσονται>.

254. Il *Codex D*, tutti i codici greci, tutti i codici latini e le tre versioni siriache più antiche ("diventerà poi per voi una testimonianza") recitano: ἀποβήσεται ὑμεῖν ἰς μαρτύριον. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,4 elabora invece una riflessione sul martirio cruento e non più sulla semplice testimonianza giudiziaria, come indica il contesto di Lc 21,12-13, e scrive: "*Ante haec autem persecutiones eis praedicat et passiones venturas, in martyrium utique et in salutem*", ove lo *utique* rinforza la soluzione martirologica delle persecuzioni e garantisce che il martirio sia la via più sicura della salvezza. Si tratta dunque di una conclusione ideologica di Tertulliano sul valore salvifico del martirio, come testimonianza di sangue, e non certo di una citazione di Lc 21,13. Matthias Klinghardt, che non ha molta dimestichezza con Tertulliano, inventa un testo di Marcione, che suonerebbe così: ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς μαρτύριον ὡς καὶ εἰς σωτηρίαν; certamente Tertulliano se la sarebbe presa nel sentirsi tradurre un suo *utique* con un semplice ὡς. Trattandosi di un testo inventato da Klinghardt, non è il caso di preoccuparsi di una eventuale allusione intertestuale a Gb 13,16 (καὶ τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν) o a Fil 1,19 (τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν), che con Marcione non ha nulla a che vedere.

255. Il *Codex D* ha: μὴ προμελετῶντες ἀπολογηθῆναι; gli altri codici greci dicono μὴ προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι; ora il parallelo Mc 13,11 ha: μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε e il parallelo Mt 10,19 dice: μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε; in Lc 21,14 vi è invece il verbo προμελετᾶν, che è un *hapakas legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, e quasi certamente redazionale, e che regge l'accusativo e spesso l'infinito sostantivato, come appare appunto in Lc 21,14. Ma Klinghardt è andato a cercare prima tra le versioni latine, che al verbo reggente latino annettono un *quid*, un *quomodo* o un *quemadmodum,* andando infine a planare su Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,6 ("*vetat cogitari quid responderi oporteat apud tribunalia*"), che ovviamente non è una citazione, e inventa nel greco di Marcione un bel testo tertullianeo: μὴ προμελετῶντες τί δεῖ ἀπολογηθῆναι con un perfetto latinismo ("*quid responderi oporteat*")!

sapienza, alla quale non potranno opporsi o contraddire[256] tutti coloro che sono i vostri avversari. [16.]Verrete poi consegnati persino da genitori e fratelli e parenti e amici e ne uccideranno di voi. [17.]E sarete odiati da tutti a causa del mio nome. [18.]Anche un capello non andrà perduto dalla vostra testa.[257] [19.]ma nella vostra sopportazione salverete voi stessi".[258]

[21,20.]"Quando poi vedrete Gerusalemme accerchiata da eserciti, allora conoscerete[259] che è ormai vicina la sua devastazione.[260] [21.]Allora quelli in Giudea fuggano sui monti e quelli che sono

256. Il *Codex D*, i codici dell'*Itala* e le versioni siriache hanno soltanto: ἀντιστῆναι; i codici greci aggiungono ἢ ἀντειπεῖν; il verbo ἀντειπεῖν è una esclusività lucana in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 21,15; At 4,14) ed è certamente redazionale. Ma anche il verbo ἀνθιστάναι è caratteristico di Luca tra gli evangelisti (una volta in Mt, assente in Mc e 3 volte in Lc/At) e costituisce una possibile redazionalità. Si tratta di uno dei tanti casi, nei quali Luca stesso ha ritoccato redazionalmente se stesso.

257. Questa frase era assente in Marcione; cfr. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 58 e la versione siro-curetoniana; manca anche in Mc 13,13 e in Mt 24,13 (cfr. inoltre Mt 10,22).

258. Il *Codex D*, le versioni latine dell'*Itala* e altri codici greci hanno: ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ("dovete acquisire le vostre anime con la vostra sopportazione"); alcuni codici greci hanno κτήσεσθε ("acquisirete"). La versione siro-sinaitica ha: "con la sopportazione infatti acquisirete (ܬܩܢܘܢ) le vostre anime"; la versione siro-curetoniana dice: "ma con la sopportazione acquisirete la vostra anima"; la *Peshitta* ha: "ma con la vostra sopportazione acquisirete la vostra anima". Ma Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,9 dice: "*Sed per tolerantiam, inquit, salvos facietis vosmetipsos, de qua scilicet psalmus: Tolerantia iustorum non periet in finem. Quia et alibi: honorabilis mors iustorum; ex tolerantia sine dubio, quia et Zacharias: Corona autem erit eis qui toleraverint*". Tertulliano dunque continua la sua apologia sul martirio, che aveva già iniziato proprio in *Adversus Marcionem* IV,39,4, ove aveva già falsificato la allusione intertestuale con la frase "*in martyrium utique et in salutem*"; ora cita il Sal 9,19 (ἡ ὑπομονὴ τῶν πενήτων οὐκ ἀπολεῖται εἰς τὸν αἰῶνα) e lo falsifica: "*Tolerantia* iustorum *non periet in finem*", perché a lui interessa parlare del martirio dei cristiani come martirio di giusti e non gli interessa la sopportazione dei poveri; poi cita il Sal 115,6 (τίμιος ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ) e lo falsifica anche testualmente con omissioni e con il persistente rimando ai "giusti" ("*Honorabilis mors* iustorum"); cita infine in modo esatto il testo di Zacc 6,14 ("*corona autem erit eis qui toleraverint*"). Come poco prima aveva manipolato il testo di Lc 21,13 per sottolineare il senso salvifico del martirio ("*in martyrium utique et in salutem*"), così ora per gli stessi e identici motivi la "*tolerantia*" del martirio lo spinge a manipolare il testo di Lc 21,19 con la stessa finalizzazione della salvezza ("*Sed per tolerantiam salvos facietis vosmetipsos*"). Matthias Klinghardt col seguire Tertulliano rischia di farsi un Marcione a suo uso e consumo inventandosi testi come quello di Lc 21,19: ἐν δε τῇ ὑπομονῇ σώσετε ἑαυτούς, magari con una falsa allusione intertestuale a Mt 24,13 (ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται). Per Marcione è meglio seguire il *Codex D*.

259. Il *Codex D* ha γνώσεσθε; gli altri codici greci, tutte le versioni siriache (ܕܥܘ) e molti codici della *Vetus Latina* hanno o presuppongono l'imperativo aoristo γνῶτε.

260. Poiché la fonte di Lc 21,20 era la allusione al testo di Dan 9,27 (cfr. i testi paralleli di Mc 13,14; Mt 24,15) e a Dan 12,11 (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως), il semplice lessema ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς, riferito a Gerusalemme, è certamente una redazionalità lucana, presente anche in Marcione, il che significa che il testo di Marcione non era affatto un testo presinottico bensì conteneva già anche redazionalità di Luca sulle sue fonti presinottiche.

in mezzo ad essa se ne vadano via e quelli nelle contrade non entrino in essa, [22.]poiché questi sono giorni di vendetta, onde si compiano le Scritture.[261] [23.]Guai a quelle che sono incinte e a quelle che allattano in quei giorni; ci sarà infatti una grande calamità sulla terra e ira divina per questo popolo [24.]e cadranno a fil di spada e verranno portati prigionieri in tutte le nazioni e Gerusalemme rimarrà calpestata da nazioni, fino a che non si compiranno tempi di nazioni.[262]

261. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 59, attesta che lo spezzone di Lc 21,21-22 non esisteva nel testo di Marcione. Dal punto di vista lessicale il τότε iniziale di frase è una tipicità stilistica lucana; il lessema Ἰουδαία connota una statistica lessicale comparata significativa (8 volte in Mt, 4 volte in Mc e 22 volte in Lc/At), così anche il lessema μέσος (7 volte in Mt, 5 volte in Mc e 24 volte in Lc/At), il lessema χώρα (3 volte in Mt, 4 volte in Mc e 17 volte in Lc/At) e sempre con una forte eccedenza redazionale, che diventa enorme con il verbo εἰσέρχεσθαι; il verbo ἐκχωρεῖν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento; il lessema ἐκδίκησις è usato solo da Luca (ben 4 volte) in tutta la letteratura evangelica; il verbo πιμπλάναι è assente in Mc, è presente 2 volte in Mt ma è presente in tutto il Nuovo Testamento solo più in Lc/At ma ben 22 volte. Infine il sintagma πάντα τὰ γεγραμμένα è la chiave di volta di tutta l'esegesi cristologica di Luca (cfr. Lc 18,31; 20,17; 21,22; 22,37; 24,44; At 13,22; 24,14). Le prove di una totale redazionalità lucana sono evidenti e combaciano con l'ipotesi e il fatto che una redazionalità lucana sarebbe indice di una assenza nel testo di Marcione.

262. Il *Codex D* nella frase finale di Lc 21,24 ha solo la frase ἄχρις οὗ πληρωθῶσιν ma per evidente parablepsi di omeoteleuto in ἐθνῶν. Se analizziamo dal punto di vista lessicale il testo di Lc 21,23-24, troviamo innanzi tutto l'uso comminatorio di οὐαί (13 volte in Mt, 2 volte in Mc e 13 volte in Lc con grande e significativa eccedenza nei confronti di Mc) ma la frase intera (ταῖς ἐν γατρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις) deriva da Mc 13,17 (cfr. anche Mt 24,19); il *Codex D* ha in tutti e tre i casi (Lc 21,23; Mc 13,17 e Mt 24,19) il lessema θηλαζομέναις, mentre in tutti i testi del Nuovo Testamento il verbo θηλάζειν è usato sempre nella forma attiva; credo che il θηλαζομέναις sia una forma tipica del solo *Codex D* e quindi sia una redazionalità non lucana ma codicologica. Il lessema ἀνάγκη invece è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt e due volte in Lc 14,18 e 21,23 (ambedue questi casi sono redazionali, cioè non hanno un corrispettivo lessicale nei testi paralleli); vi è poi un fatto di statistica comparata, perché il lessema μέγας è presente 20 volte in Mt, 15 volte in Mc ma ben 56 volte in Lc/At, il che è a favore di una redazionalità lucana, che pertanto dovrebbe essere assente in Marcione. Per il lessema γῆ l'indice della statistica comparata è più che significativo (42 volte in Mt, 19 volte in Mc e ben 56 volte in Lc/At) e in più si aggiunga che il sintagma preposizionale ἐπὶ τῆς γῆς oppure ἐπὶ τὴν γῆν è presente ben 16 volte in Luca/Atti; per quanto concerne il lessema ὀργή, inteso come "ira punitiva di Dio", mentre Lc 3,7 dipende da Mt 3,7, il testo di Lc 21,23 è certamente redazionale lucano. Il lessema λαός ha una significativa rilevanza di statistica comparata (14 volte in Mt, 3 volte in Mc e 36 volte in Lc) e con una eccedenza redazionale impressionante. Per quanto concerne il sintagma στόματι ῥομφαίας dobbiamo innanzi tutto discernere tra il testo del *Codex D* e le versioni dell'*Itala* e degli altri codici greci, che hanno στόματι μαχαίρης; il lessema ῥομφαία nell'ambito della letteratura evangelica è usato solo in Lc 2,35 in un contesto redazionale, perché tale testo non esisteva certamente in Marcione; invece il lessema μάχαιρα è esteso in tutta l'area dei testi evangelici (6 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 7 volte in Lc/At) ma solo Lc 21,24 usa il sintagma στόματι μαχαίρης. Dal punto di vista statistico nel contesto di Lc 21,23 dovremmo ritenere redazionale lucano il sintagma στόματι μαχαίρης dei codici greci; d'altra parte il lessema ῥομφαία nell'ambito del contesto di Lc 2,35 è altrettanto redazionale nei confronti di

[25.]E vi saranno segni nel sole e nella luna e negli astri e sulla terra angoscia di nazioni e ansia per il rumoreggiare[263] e l'agitarsi del mare, [26.]mentre gli uomini resteranno tramortiti per la paura e l'attesa delle cose che staranno per abbattersi sul mondo abitato, perché persino le potenze che sono nel cielo[264] verranno scosse. [27.]E allora vedranno il figlio dell'uomo che viene dai cieli[265] con potenza e molta gloria.

un testo del tutto assente in Marcione. Se continuiamo poi con Lc 21,24, subito appare il verbo αἰχμαλωτίζειν, presente esclusivamente in Luca in tutta l'area dei testi evangelici; poi vi è il lessema ἔθνος (14 volte in Mt, 5 volte in Mc e 56 volte in Lc/At con una eccedenza redazionale impressionante); il verbo πατεῖν è usato esclusivamente da Luca in tutta l'area dei testi evangelici (cfr. Lc 10,19; 21,24); anche il verbo πληροῦν è in significativa eccedenza statistica (16 volte in Mt, appena 2 volte in Mc ma 25 volte in Lc/At) e per di più con una allusione intratestuale a Lc 1,20 (πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν), senza dire poi del lessema καιρός (10 volte in Mt, 5 volte in Mc ma 21 volte in Lc/At). In sintesi possiamo dire: tutto il lessico del blocco di Lc 21,23-24 è costituito da lessemi di alta frequenza nel linguaggio tipico di Luca oppure di alta eccedenza redazionale nel caso del lessico presente e diffuso nell'area dei sinottici ma soprattutto di esclusività lessicali lucane nell'ambito della letteratura evangelica. La totale redazionalità lucana è più che giustificata; del resto il blocco di Lc 21,23-24 è del tutto autonomo e ha ripreso dalla fonte marciana (Mc 13,14) solo la frase τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτοσαν εἰς τὰ ὄρη, spostandola però in Lc 21,21, e la frase di Mc 13,17. Pertanto la totale redazionalità lucana esclude che tale brano fosse presente nel testo di Marcione; se poi Matthias Klinghardt vuole attribuirlo al testo di Marcione, dovrà pur ammettere che il presunto testo presinottico di Marcione includeva già moltissimi brani redazionali di Luca. Ma di questo non ci si deve preoccupare, perché né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio fanno cenno a Lc 21,23-24. Possiamo anzi essere sicuri che il blocco intero di Lc 21,21-24 venne composto dopo la distruzione di Gerusalemme e solo nella seconda edizione del Vangelo di Luca.

263. Il *Codex D* ha: καὶ ἀπορία ἠχούσης θαλάσσης καὶ σάλου; altri codici greci e versioni dell'*Itala* hanno ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου; la versione siro-sinaitica dice soltanto: "e convulsione delle mani dei popoli e voce del mare"; la versione siro-curetoniana ha: "e battito di mani di popoli e voce che assomiglia a quella del mare"; la *Peshitta* ha: "e sulla terra sbigottimento di popoli e battito di mani per il fragore della voce del mare". Dal punto di vista lessicale sappiamo che il lessema ἦχος è certamente una redazionalità lucana, essendo un lessema esclusivamente lucano tra tutti gli evangelisti (cfr. Lc 4,37; 21,25; At 2,2), mentre il verbo ἠχεῖν non esiste nell'area dei Vangeli e altrove appare soltanto in 1Cor 13,1. Il testo probabilmente presente in Marcione è quello del *Codex D*.

264. Il testo del *Codex D* è corrotto per iotacismo: αἱ γὰρ δύναμις ἣ ἐν τῷ οὐρανῷ (da correggere con αἱ γὰρ δυνάμεις αἳ ἐν τῷ οὐρανῷ); altri codici greci hanno: αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν; ancora è del tutto errato cercare il testo originale di Marcione rimandando alle frasette retoriche di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,9 ("*Quod et ipsae vires caelorum concuti habeant*") o anche *De resurrectione mortuorum* XXII,5-6. Il testo del *Codex D*, sia pure corretto in altri lessemi della frase, ha pur sempre ἐν τῷ οὐρανῷ, che non concorda affatto con le "*vires coelorum*" di Tertulliano, le quali corrispondono piuttosto al testo degli altri codici greci di Lc 21,26 e al testo di Mt 24,29.

265. Il *Codex D* ha: ἐν νεφέλῃ καὶ δυνάμει πολλῇ καὶ δόξῃ; altri codici greci hanno ἐν νεφέλῃ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς; pertanto è del tutto fuorviante ricostruire un altro testo greco sulla base di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,10 ("*venientem de caelis cum plurima virtute*") e asserire che il testo di Marcione diceva: ἐρχόμενον ἀπὸ τῶν οὐρανῶν μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς; stando a Tertulliano, il testo greco avrebbe dovuto dire anche soltanto μετὰ δυνάμεως πολλῆς. La versione siro-sinaitica ha: "il figlio

[28.]E quando queste cose vengono[266] ad accadere, riprendete animo e alzate le vostre teste[267], perché si è già avvicinata la vostra liberazione".
[29.]E disse ad essi una parabola: "Guardate il fico e tutti gli alberi; [30.]quando essi fanno frutto, guardando ormai da se stessi, gli uomini conoscono che è ormai vicina l'estate.[268]

dell'uomo mentre arriva con la nube con molta potenza e con gloria" è esattamente il testo del *Codex D*; la versione siro-curetoniana dice: "il figlio dell'uomo mentre arriva con le nubi con molta potenza e con gloria"; la *Peshitta* ha: " il figlio dell'uomo, che arriva nelle nubi con molta potenza e gloria grande"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 432. Il testo di Marcione era quello del *Codex D*. Negli altri codici greci il sintagma di Lc 21,27 (μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς) è una armonizzazione redazionale con lo stesso testo di Mt 24,30.

266. Il *Codex D* ha ἐρχομένων, mentre tutti gli altri codici e tutte le versioni siriache (ܫܪܝܢ) hanno: ἀρχομένων; in realtà Luca non usa mai il verbo ἐρχεσθαι con un infinito intransitivo (come γίνεσθαι) e pertanto lo ἐρχομένων di *D* è semplicemente un errore di copiatura e la lezione autentica anche per Marcione è ἀρχομένων.

267. Il *Codex D* ha: ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλάς, che è il testo di tutti gli altri codici, i quali però aggiungono τὰς κεφαλάς ὑμῶν; anche tutte le versioni siriache usano forme imperative (ܐܬܠܒܒܘ... ܐܪܝܡܘ... ܐܪܝܡܘ). Ma Tertulliano nella sua frasetta di *Adversus Marcionem* IV,39,10, avendo già superato la psicosi dell'imminenza della parusia, fortissima ancora anche in Luca, invece di usare gli originali "imperativi di attesa imminente" trasferisce tutto nel vago futuro de-escatologizzato ("*Cum autem haec fient, erigetis vos, et levabitis capita, quoniam appropinquavit redemptio vestra*") e ne aveva ragione e poi in latino, se usi i futuri per indicare eventi che non sono ancora avvenuti, è evidente che devi usare poi il perfetto per indicare la realizzazione di ciò che ti aspettavi. Matthias Klinghardt elabora un bel testo rinnovato, che neppure gli evangelisti si erano mai sognato e scrive: ἀνακύψετε καὶ ἐπαρεῖτε τὰς κεφαλάς; poi si accorge che c'è qualcosa di strano nei suoi futuri; e allora corregge e, peggiorando le cose, ci infila un futuro indicativo con un imperativo aoristo (ἀνακύψετε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλάς). Non contento tuttavia di questa trovata, Matthias Klinghardt, dimenticandosi che Luca credeva visceralmente ad una imminente soluzione dell'era presente di fronte alla quale si ricorreva ai noti "imperativi escatologici di vigilanza" e di apprensione, indicando sincronicamente con i verbi al presente l'imminenza stessa (cfr. ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε abbinati con il διότι ἐγγίζει) e lasciandosi sviare ancora una volta da Tertulliano manipola il lucano ἐγγίζει e lo trasforma in un poderoso ἤγγικεν tertullianeo, nonostante che persino le versioni dell'*Itala* traducessero con *adpropinquat*.

268. Il *Codex D* ha: ὅταν προβάλωσιν τὸν καρπὸν αὐτῶν γεινώσκεται ἤδη ὅτι ἐγγὺς ἤδη τὸ θέρος ἐστίν· οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν εἴδητε ταῦτα γεινώσκεται (indicativo oppure imperativo con iotacismo) ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. La versione siro-sinaitica e quella curetoniana dicono: "Quando incominciano a fruttificare e a dare i loro frutti, voi conoscete che si è avvicinata l'estate. Così anche voi, quando vediate queste cose che avvengono, sappiate che è vicino il regno del cielo"; la *Peshitta* ha: "Quando fruttificano, immediatamente da essi voi conoscete che si è avvicinata l'estate. Così anche voi, quando vediate queste cose che avvengono, sappiate che è vicino il regno di Dio". Gli altri codici greci hanno: "Quando già fruttificano, vedendo da voi stessi, conoscete che già è vicina l'estate. Così anche voi, quando vediate queste cose che si realizzano, conoscete che è vicino il regno di Dio". Se confrontiamo il testo del *Codex D* con quello degli altri codici greci, possiamo notare ciò che *D* aggiunge (τὸν καρπὸν αὐτῶν... ἤδη) e ciò che *D* omette (βλέποντες ἀφ᾽ ἑαυτῶν... γινόμενα). Possiamo ritenere che il testo originario fosse quello del *Codex D* senza l'aggiunta τὸν καρπὸν αὐτῶν; il verbo πρόβαλλειν è una *esclusività lessicale* lucana in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 21,30 e At 19,33 ed è redazionale nei

31.Così anche voi, qualora vediate che stanno accadendo tutte queste cose, sappiate che è vicino il regno di Dio. 32.In verità vi dico che non passerà questo cielo e la terra, se tutte queste cose non verranno portate a compimento.[269] 33.Il cielo e la

confronti del testo parallelo di Mc 13,28: ὅταν ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς ἁπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύῃ τὰ φύλλα, ove, tra i lessemi adottati, né ὁ κλάδος né ἁπαλός né ἐκφύῃ, fatta forse eccezione per τὰ φύλλα, sono redazionalità marciane) e l'aggiunta di τὸν καρπὸν αὐτῶν può essere ritenuta una integrazione secondaria pleonastica. Rimane da esaminare la ideologia di Matthias Klinghardt, che alla tradizione codicologica preferisce sistematicamente le frasi ritoccate stilisticamente e retoricamente da Tertulliano. In riferimento a Lc 21,30-31 Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,16 scrive: "*cum fructum protulerint, intellegunt homines aestatem appropinquasse; sic et vos cum videritis haec fieri, scitote in proximo esse regnum dei*". Che non si tratti di una citazione è evidente, perché Tertulliano nella frase iniziale mette in terza persona plurale, aggiungendo *homines*, quanto tutti i codici e tutte le traduzioni ponevano invece rivolto agli uditori in seconda persona plurale. Poco prima in *Adversus Marcionem* IV,39,10.11 aveva già "citato" la stessa frase di Lc 21,31 ("*Sic et vos cum videritis omnia haec fieri, scitote appropinquasse regnum dei*" ma aggiungendovi "*omnia haec*"). Il testo inventato da Matthias Klinghardt per il Marcione di Lc 21,30-31 diceva (in sottolineatura le invenzioni tertullianee di Matthias Klinghardt nei confronti del *Codex D*): ὅταν προβάλωσιν καρπὸν γινώσκουσιν οἱ ἄνθρωποι ὅτι ἤγγικεν τὸ θέρος. οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα πάντα γινόμενα, γνῶτε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ; per di più nella frase iniziale, trasferita in terza persona plurale, vengono resi del tutto equivoci i possibili diversi soggetti dei plurali προβάλωσιν e γινώσκουσιν.

269. Il *Codex D* ha: οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ταῦτα πάντα γένηται; identico è il testo degli altri codici greci, che si limitano ad aggiungere un ἕως ἄν, e soprattutto dei codici della *Vetus Latina*. Le tre versioni siriache più antiche dicono: "In verità vi dico che non passerà questa generazione (ܫܪܒܬܐ ܗܕܐ) fino a che si realizzino tutte queste cose"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 434. Che succederà mai con Tertulliano? In *Adversus Marcionem* IV,39,18 Tertulliano sta dando battaglia per evitare che la distruzione escatologica e apocalittica del mondo diventi un'occasione per mettere in cattiva luce il Creatore del mondo; egli sfrutta in modo molto astuto e raffinato le raffigurazioni dell'apocalittica giudeocristiana per dimostrare che "il cielo e la terra non passeranno, se non…" (cioè falsifica a metà la frase di Lc 21,33 [*Codex D*: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται] e poi ancora a metà la frase di Lc 21,32 [*Codex D*: οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ταῦτα πάντα γένηται]) prima che si realizzino tutte le istanze creaturali di Dio, perché vi sarebbe un piano di Dio per tutti gli elementi del mondo. Tertulliano sintetizza la sua argomentazione ideologica con questa frase: "*Adhuc ingerit non transiturum caelum ac terram, nisi omnia peragantur*", che allude parzialmente a Lc 21,33, mentre lo *omnia peragantur* si riferisce alla realizzazione di tutto il piano di Dio sugli elementi cosmici e non più alla generazione contemporanea a Gesù. Ma Matthias Klinghardt, che non ha letto bene il contesto di Tertulliano e soprattutto ha messo in disparte le versioni siriache più antiche e ha preso pure un bell'abbaglio, perché riferisce la frase di Tertulliano ("*Adhuc ingerit non transiturum caelum ac terram, nisi omnia peragantur*") non già al testo di Lc 21,33 bensì a quello di Lc 21,32 e, siccome il testo di Lc 21,32 (*D*) è del tutto diverso ("non passerà questa generazione fino a che tutte queste cose si realizzino"; οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ταῦτα πάντα γένηται), egli assume la frase di Tertulliano per falsificare totalmente la frase di Lc 21,32, che viene macellata con questa invenzione: οὐ μὴ παρέλθῃ οὗτος ὁ οὐρανός καὶ ἡ γῆ ἐὰν μὴ ταῦτα πάντα τελειωθήσεται, frase che ovviamente non è mai esistita nel Nuovo Testamento, se non altro a motivo della finale ταῦτα πάντα τελειωθήσεται (non esiste infatti nessun testo neotestamentario che usi il futuro passivo del verbo τελειοῦν), e che per di più reduplica semplicemente parte del lessico della frase successiva. Anche nella frase conclusiva Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,18

terra passeranno ma le parole del Signore non passeranno.[270] [34.]Badate poi bene voi stessi, onde non vengano appesantiti i vostri cuori[271] in sregolatezza e ubriachezza e preoccupazioni della vita quotidiana e quel giorno non si abbatta su di voi improvviso [35.]come una trappola. Subentrerà infatti su tutti coloro che risiedono sulla faccia di tutta la terra. [36.]Vegliate allora in ogni momento, pregando affinché veniate resi degni di sfuggire a tutte queste cose che stanno per accadere, e starete[272] dinanzi al figlio dell’uomo”.

(“*Transeat age nunc terra et caelum; sic enim dominus eorum destinavit*”), muta a piacimento l’ordine dei lessemi.

270. Il *Codex D* e gli altri codici greci hanno: οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται; così è anche il testo di tutte le version siriache (ܡ̈ܠܝ); senza avvisare neppure il lettore Matthias Klinghardt inventa il testo di Marcione (οἱ δὲ λόγοι τοῦ κυρίου οὐ μὴ παρελεύσονται) e tale testo sarebbe fondato non già sui codici di Lc 21,33 (anche i testi paralleli di Mc 13,31 e di Mt 24,35 hanno οἱ δὲ λόγοι μου) bensì sulle citazioni bibliche di Tertulliano, che rimanderebbe allo stesso “*tema*” di Is 40,8 (“*dum verbum eius maneat in aevum*”), nonostante la evidente diversità lessicale (il testo lessicale di Is 40,8 dice infatti: τὸ δὲ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ἡμῶν μένει εἰς τὸν αἰῶνα)! Mi sia concessa ancora una breve divagazione sul modo con cui Matthias Klinghardt risolve con un rimando al cosiddetto testo presinottico di Marcione i problemi di tutti i cosiddetti *minor agreements* tra quelli che dovrebbero essere perfetti parallelismi lessicali tra Matteo e Luca contro le diversità di Marco; eccone qualche semplice esempio: il perfetto parallelismo di Lc 21,6 con Mt 24,2 (καταλυθήσεται) sarebbe totalmente diverso (!) da Mc 13,2 (καταλυθῇ; congiuntivo aoristo retto dalla doppia negazione οὐ μὴ con senso di futuro!); il testo di Lc 12,12 (ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγημόνας) sarebbe perfettamente identico (!) a Mt 24,18 (ἐπὶ ἡγημόνας δὲ καὶ βασιλεῖς) ma totalmente diverso (!) da Mc 13,9 (ἐπὶ ἡγημόνων καὶ βασιλέων); infine il testo di Lc 21,23 (ἔσται γὰρ ἀνάγκη μεγάλη) sarebbe perfettamente identico (!) a Mt 24,21 (ἔσται γὰρ τότε θλῖψις μεγάλη) ma totalmente diverso da Mc 13,19 (ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλῖψις). Con siffatta idea dei *minor agreements* credo si possa facilmente dimostrare che anche il Corano deriva dal testo presinottico di Marcione.

271. Quale sarà mai il testo di Marcione? Quello che dice ὑμῶν αἱ καρδίαι (ad esempio il *Codex D)* oppure quello che dice αἱ καρδίαι ὑμῶν (ad esempio il *Codex Vaticanus*)? Matthias Klinghardt, che è ispirato da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,18: “*corda eorum*”!), sceglie αἱ καρδίαι ὑμῶν e ci azzecca ma non già grazie a Tertulliano (“*corda eorum*”) bensì grazie allo stile di Luca, il quale non usa *mai* di sua iniziativa un pronome personale o un pronome dimostrativo o anche un genitivo prima del lessema καρδία; persino in At 2,26 egli cita correttamente il testo del Sal 16,9 dei LXX (ἡ καρδία μου… ἡ γλῶσσά μου), mentre i copisti del *Codex Vaticanus* e del *Codex Sinaiticus* volevano fare i raffinati con la *variatio* del solo μοῦ ἡ καρδία. Solo in At 21,13 troviamo un μοῦ τὴν καρδίαν retoricamente anaforico ma in bocca a Paolo.

272. Il *Codex D*, i codici dell’*Itala* e le versioni siriache (ܬܫܬܘܘܢ) hanno: ἵνα καταξιωθῆτε; i codici *Sinaiticus* e *Vaticanus* hanno ἵνα κατισχύσητε. Il verbo καταξιοῦσθαι è una esclusività lucana nei testi evangelici (Lc 20,35; At 5,41); il verbo κατισχύειν è presente solo in Mt 16,18 e in Lc 21,36 e 23,23. Ambedue potrebbero essere una redazionalità lucana. Allo stesso modo è difficile scegliere tra lo στήσεσθε del *Codex D* e dei codici della *Vetus Latina* e lo σταθῆναι degli altri codici greci (infinito retto da καταξιωθῆτε / κατισχύσητε). Nel caso dell’intero testo di Lc 21,20-36 quello che più importa annotare è il fatto che le presunte citazioni di Tertulliano sono costantemente connesse più con l’ideologia del contesto che con la filologia del presunto testo presinottico di Marcione.

[21,37.] Inoltre durante il giorno stava a insegnare nel Tempio ma durante le notti, dopo essere uscito, pernottava sul monte degli Ulivi[273] [38.] e tutto il popolo accorreva al mattino presto da lui nel Tempio per ascoltarlo.

273. Il *Codex D* ha: ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων· εἰς τὸ ὄρος ηὐλήσετο τὸ καλούμενον ἐλαιών, ove occorre leggere ηὐλίζετο a motivo dello iotacismo; gli altri codici greci hanno:… διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιών; le versioni siriache più antiche hanno: «di giorno stava a insegnare nel Tempio e di notte/nelle notti usciva, pernottava sul monte, che viene chiamato "giardino degli ulivi"»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 436. Le versioni siriache nella sintassi participiale ܢܦܩ ܗܘܐ ܒܐܬ ܒܛܘܪܐ presuppongono in greco un participio "grafico" pleonastico (ἐξερχόμενος ηὐλίζετο), che può essere condiderato una redazionalità lucana sia con ἐξερχόμενος sia con ἐξελθών (cfr. Lc 1,42; 8,33; 9,6; 10,10; 22,39; At 12,9.10; 12,17, ecc. ecc.); pertanto il sintagma ἐξερχόμενος ηὐλίζετο è una redazionalità lucana, come lo è pure il lessema νύξ (9 volte in Mt, 4 volte in Mc e 23 volte in Lc/At con enorme eccedenza redazionale), sicché la redazionalità lucana implicava il sintagma τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος; il testo originario è pertanto quello del *Codex D* con il solo ηὐλίζετο, visto che il verbo αὐλίζεσθαι esplicitava già di per sé l'idea del pernottamento. La predilezione poco critica di Matthias Klinghardt verso Tertulliano (ἦν δὲ τὴν ἡμέραν διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος εἰς τὸ ὄρος ηὐλίζετο) lo spinge ad andare a pescare prima in una versione araba di Taziano e poi a tradurre in greco per Marcione il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,19 ("*ad noctem vero in elaeonem secedebat*"), che in realtà conteneva solo il lessico del *Codex D*, perché il sintagma *ad noctem secedere* traduceva semplicemente in latino il verbo αὐλίζεσθαι. Inoltre la redazionalità lucana in tale testo si estende anche ad altri elementi, come ad esempio al verbo διδάσκειν soprattutto nelle transazioni o nei sommari narrativi (cfr. ad esempio Lc 19,47) e ancor più al sintagma ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιών, che è un sintagma usato solo da Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 19,29; 21,37; At 1,12), e poi al sintagma inconfondibile πᾶς ὁ λαός (cfr. Lc 2,10; 3,21; 7,29; 8,47; 9,13; 18,43; 19,48; 20,6; 20,45; 21,38; 24,19) fino allo *hapaks legomenon* ὀρθρίζειν in tutto il Nuovo Testamento, che non era certamente un lessema presinottico. Insomma è evidente dal punto di vista lessicale sia la totale redazionalità del brano di Lc 21,37-38 sia la sua presenza nel testo di Marcione (testimonianza di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,39,19), il che significa che il testo di Marcione non era affatto solo un testo presinottico ma conteneva già moltissime redazionalità lucane.

6. Il Vangelo di Marcione (III)

Capitolo ventiduesimo

[22,1.]Si avvicinò[1] poi la festa degli azzimi, quella chiamata Pasqua [2.]e i sommi sacerdoti e gli scribi cercavano come farlo perire[2], perché temevano la folla. [3.]Entrò poi Satana in Giuda, [quello chiamato Iscariota, che era uno del numero dei dodici].[3] [4.]Giuda poi <quello chiamato Iscariota, che era

1. Il *Codex D* e i codici dell'*Itala* hanno: ἤγγισεν; gli altri codici greci hanno: ἤγγιζεν; in realtà Luca al di fuori di Lc 22,1 (nei codici greci) non usa mai l'imperfetto ἤγγιζεν; il testo originario è quello di *D*.

2. Il *Codex D* ha: πῶς ἀπολέσωσιν αὐτόν; tutti gli altri codici hanno: τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν; Luca usa pochissime volte il sostantivato τὸ πῶς (cfr. Lc 22,2.4; At 4,21) ma lo usa; è probabile che sia da tenere il testo di *D* sia in Lc 22,2 sia in Lc 22,4. Invece è certo che l'uso del verbo ἀναιρεῖν sia una esplicita redazionalità lucana (assente in Mc, una volta in Mt ma ben 21 volte in Lc/At); è dunque redazionale lucano il τὸ πῶς ἀνέλωσιν.

3. La frase di Lc 22,3 esiste sia nel *Codex D* (con la sola variante ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ ἐκ τῶν δώδεκα) sia negli altri codici greci sia in tutte le versioni siriache; l'unica redazionalità lucana potrebbe essere il lessema ἀριθμός (assente in Matteo e Marco e presente 6 volte in Lc/At); il resto non presenta nulla di redazionale ed era quindi presente in Marcione, nonostante quanto dice vagamente Tertulliano, *Adversus Marcionem* V,6,7 ("*Scriptum est enim apud me satanam in Iudam introisse*"), che non si riferisce affatto in modo specifico al testo di Lc 22,3, poiché nel contesto in cui si trova tale frase egli discute sulla conoscenza dei demoni sulla base di 1Cor 2,8, sicché *la frase di Tertulliano* e non già Luca potrebbe alludere benissimo anche a Gv 13,2 e soprattutto a Gv 13,27 (εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς). Se raccogliamo in confronto i rimandi lucani a Satana o al diavolo (ὁ διάβολος) abbiamo

uno del numero dei dodici> se ne andò a conferire con i capi dei sacerdoti [e i comandanti] sul come consegnarglielo.[4] 5.E

innanzi tutto il racconto delle tentazioni (Lc 4,2.3.6.13) e la parabola del seme (Lc 8,12) nonché due testi peregrini degli *Atti*; in At 10,38 le malattie sono un fatto demonistico e in At 13,10 l'ingiustizia morale è opera del διάβολος al punto che al malvagio viene dato il titolo infame di "figlio del diavolo". Ma quello che preme sottolineare è il fatto che il diavolo è presente 5 volte in Lc, parallele a Mt, e una sesta volta in Mt 25,41 (il fuoco escatologico riservato al diavolo). Il lessema Σατανᾶς è invece lucano (3 volte in Mt, 5 volte in Mc, una volta in Gv e 7 volte in Lc/At); è redazionalità lucana in Lc 10,18; 13,16; 22,3; 22,31; At 5,3; 26,18. Il testo di Gv 13,27 (καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς) è una interpolazione del tutto autonoma del quarto evangelista ed è priva di qualsiasi tradizione presinottica; non esiste nessun rapporto né circostanziale né lessicale con la fonte lucana, che in Lc 22,3-4 (εἰσῆλθεν δὲ Σατανᾶς εἰς Ἰούδαν) si contestua in modo del tutto diverso nell'intervento di Satana per sollecitare Giuda ad andare presso i capi dei sacerdoti. È fantasiosa la trovata di Matthias Klinghardt, secondo il quale la frase di Gv 13,27 (καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς) sarebbe del tutto identica a quella di Lc 22,3-4 nel testo e nel contesto: εἰσῆλθεν δὲ Σατανᾶς εἰς Ἰούδαν… τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ αὐτοῖς (!!!); l'unico lessema comune è il solito lessema εἰσῆλθεν, che troviamo dappertutto. Marco e Matteo hanno una lettura demonistica controllata dell'azione di Satana con Giuda, al contrario di Lc 22,3 (εἰσῆλθεν δὲ Σατανᾶς εἰς Ἰούδαν… τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ αὐτοῖς) e di Gv 13,27 (καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς). Di marcioniano Gv 13,27 non ha proprio nulla; forse con il *Codex D* di Lc 22,3-6 dopo la denuncia di Giuda ai capi le cose vanno un po' meglio: «Entrò poi Satana dentro a Giuda, quello chiamato Iskariod, che era del numero dei Dodici, e andatosene si accordò con i capi dei sacerdoti sul come lo avrebbe consegnato e gioirono e concordarono con lui di dargli del denaro ed egli accettò e cercava l'occasione buona per consegnarlo senza la folla». Ma Matthias Klinghardt intendeva che tramite Luca si arriva a Giovanni e poi a Marcione. Prendiamo allora Lc 22,3-6 e lo confrontiamo con il testo di Gv 13,2 («E fatta la cena, il diavolo aveva già buttato nel cuore il progetto che Giuda di Simone Iskariota lo consegnasse»); effettivamente ripete l'idea di Lc 22,4, il che però non vale più per l'invenzione narrativa di Gv 13,26 («È colui per il quale io intingerò il boccone e glielo darò; intinto allora il boccone, lo prende e lo dà a Giuda di Simone Iscariota»); poi vi è il testo di Gv 13,27 («E dopo il boccone, allora Satana entrò in quello; poi Gesù gli dice: "Ciò che stai facendo, sbrigati a farlo»); in questo caso non vi è nessun parallelo, né narrativo né lessicale, con Lc 22,4; infine vi è Gv 6,70-71 («Gesù rispose ad essi: "Non ho forse prescelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo". E parlava di Giuda di Simone Iskariota. Costui infatti, uno dei Dodici, stava per consegnarlo»), che non ha nulla a che vedere con Lc 22,5-6 ed è un evidente tentativo di risolvere apologeticamente il problema creato da Gv 6,64-65. È del tutto errato quindi proclamare che Luca porta a Giovanni e poi a Marcione. Il 75% dei riferimenti giovannei a Giuda non provengono da Luca ma dalle invenzioni giovannee e con le invenzioni super-redazionali e ideologiche di Giovanni non si arriva a Marcione! La tesi contraria dell'influsso di Giovanni su Luca è sostenuta da B. Shellard, *New Light on Luke*, London 2004.

4. Lc 22,4 è totalmente manipolato da Matthias Klinghardt. Il *Codex D* dice senza lo ὁ δὲ Ἰούδας iniziale: καὶ ἀπελθὼν συνελάλησεν τοῖς ἀρχιερεῦσιν πῶς παραδοῖ αὐτόν. Molti altri codici greci hanno: καὶ ἀπελθὼν συνελάλησεν τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ στρατηγοῖς τὸ πῶς παραδοῖ αὐτόν; Epifanio di Salamina, Σκόλιον 60 dice: συνελάλησε τοῖς στρατηγοῖς τὸ πῶς αὐτὸν παραδῷ αὐτοῖς. Le versioni siriache sinaitica e curetoniana dicono: «e andò a parlare con i capi dei sacerdoti e gli scribi (cfr. Lc 22,2) sul come lo consegnerebbe ad essi»; la *Peshitta* ha: «e andò a parlare con i capi dei sacerdoti e gli scribi e i capi delle milizie del Tempio sul come lo consegnerebbe ad essi»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 438. Una cosa è certa; il lessema στρατηγοί è una redazionalità lucana; in tutto il

gioirono[5] e convennero di dargli dei soldi; [6.]ed egli acconsentì[6] e cercava l'occasione propizia per consegnarglielo senza che la folla se ne accorgesse.[7]

[22,7.]Venne poi il giorno della Pasqua, nel quale era necessario che venisse ucciso l'agnello pasquale.[8] [8.]E inviò <due dei discepoli> suoi dicendo: "Andate a preparare per noi per mangiare la pasqua".[9] [9.]Ed essi gli dissero: "Dove vuoi che

Nuovo Testamento infatti soltanto Luca usa il lessema στρατηγός e ben 10 volte (Lc/At); ciò significa che Epifanio di Salamina, Σκόλιον 60, conosceva un testo di Marcione, che conteneva già redazionalità lucane (sia il τὸ πῶς sia il τοῖς στρατηγοῖς) e non solo testi presinottici; Luca infatti usa pochissime volte il sostantivato τὸ πῶς (cfr. Lc 22,2.4; At 4,21) ma comunque lo usa pur sempre in modo redazionale; se invece Epifanio ha citato un testo già "canonico", ciò significa che Marcione aveva solo il testo del *Codex D* (καὶ ἀπελθὼν συνελάλησεν τοῖς ἀρχιερεύσιν πῶς παραδοῖ αὐτόν) e non quanto inventato, sia pure soltanto come ipotesi, da Matthias Klinghardt: ὁ δὲ Ἰούδας ὁ καλούμενος Ἰσκαριώτης, ὢν ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα, καὶ ἀπελθὼν συνελάλησεν τοῖς ἀρχιερεύσιν καὶ στρατηγοῖς τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ αὐτόν.

5. Il *Codex D*, quasi tutti i codici della *Vetus Latina* nonché tutte le versioni siriache (ܘܚܕܝܘ) e tutti i codici greci hanno: καὶ ἐχάρησαν; è inutile andare a pescare qualche tardivo codice minuscolo, che omette tale verbo; per di più il verbo χαίρειν è uno dei verbi più tipici della redazionalità lucana (6 volte in Mt, 2 volte in Mc e 19 volte in Lc/At con una eccedenza redazionale più che significafiva nei confronti soprattutto di Marco); ciò significa che il testo di Marcione conteneva già anche redazionalità lucane, quand'anche Lc 22,5 avesse ricalcato il testo di Mc 14,11.

6. Il *Codex D* ha: καὶ ὡμολόγησεν; gli altri codici greci hanno ἐξωμολόγησεν, omesso però da alcuni codici greci come la prima mano del *Codex Sinaiticus*, da alcuni pochi codici dell'*Itala* e dalla versione siro-sinaitica; dal punto di vista lessicale sia ὁμολογεῖν (assente in Mc, 4 volte in Mt e 5 volte in Lc/At) sia ἐξομολογεῖν (una volta in Mc, 2 volte in Mt e 3 volte in Lc/At) potrebbero essere redazionali e in tal caso mancare nel testo di Marcione, che comunque segue invece il *Codex D*.

7. Il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* hanno solo ἄτερ ὄχλου senza αὐτοῖς, mentre tutte le versioni siriache hanno ܠܗܘܢ ܕܠܒܪ ܡܢ ܟܢܫܐ (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 438); sia per il lessema ἄτερ (presente esclusivamente in Lc 22,6 e 22,35 in tutto il Nuovo Testamento) sia per il lessema ὄχλος (la comparazione statistica con Mc è molto significativa: 38 volte in Mc ma 63 volte in Lc/At con grande eccedenza redazionale) diventa plausibile l'ipotesi della redazionalità lucana; tale redazionalità del sintagma ἄτερ ὄχλου presuppone probabilmente in questo caso la sua assenza in Marcione.

8. Così è il testo del *Codex D* e dei codici più antichi dell'*Itala,* mentre altri codici latini e gli altri codici greci hanno ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܝܘܡܐ ܕܦܨܚܐ ("giorno della Pasqua"), mentre la *Peshitta* ha ܝܘܡܐ ܕܦܛܝܪܐ ("giorno degli azzimi"); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 439. Il lessema ἄζυμος è preferito da Luca (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc/At), mentre il lessico corrente era πάσχα (4 volte in Mt, 5 volte in Mc e 8 volte in Lc/At); in Lc 22,7 è molto probabile che sia il τῶν ἀζύμων ad essere redazionalità lucana.

9. Il *Codex D* ha: καὶ ἀπέστειλεν τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάνην εἰπών· πορευθέντες ἑτοιμάσατε ἡμεῖν τὸ πάσχα ἵνα φάγωμεν; quasi uguale è il testo degli altri codici greci e anche quello delle versioni siriache; è pertanto un assurdo spostare il testo di Mc 14,13 (καὶ ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) nel presunto testo presinottico di Marcione al posto del sintagma ἀπέστειλεν τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάνην di Lc 22,8. Lo stesso Epifanio di Salamina,

prepariamo, perché tu mangi la pasqua?”.[10] 10.Ed egli disse loro: “Ecco, al vostro ingresso nella città vi verrà incontro[11] un uomo, che porta una giara di acqua; seguitelo fin nella casa in cui[12] entra. 11.Poi direte al padrone della casa: ‘Il maestro ti[13] dice: Dov’è l’alloggio, ove io possa mangiare la pasqua con i miei discepoli?’. 12.E quello vi indicherà una grande stanza al piano superiore[14] già con i divani su cui sdraiarvi. Là preparate”. 13.Se ne andarono e trovarono come aveva detto a loro e prepararono la pasqua.

22,14.E quando fu l’ora, si sdraiò e i {dodici} apostoli con lui.[15]

Σκόλιον 61 rivela una specie di genericità: καὶ εἶπεν τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς λοιποῖς· ἀπηλθόντες ἑτοιμάσατε ἵνα φάγωμεν τὸ πάσχα. Vi è un problema di discernimento tra due sintagmi: πορευθέντες ἑτοιμάσατε e ἀπηλθόντες ἑτοιμάσατε; il primo sintagma con il participio pleonastico πορευθείς è presente in Lc 7,22; 9,12.13; 9,52; 13,32; 14,10; 15,15; 17,14; 22,8. Il secondo sintagma con il participio pleonastico ἀπελθών è presente in Lc 5,14; 9,59; 9,60; 19,32; 22,4; 22,13. Si tratta in tutti e due i casi di una tipica redazionalità lucana. Caso vuole che anche il sostantivato οἱ λοιποί di Epifanio di Salamina sia un sintagma tipicamente lucano (2 volte in Mt, assente in Mc ma 10 volte in Lc/At). È impossibile decidere quale potesse essere il testo di Marcione; certamente non era quello indicato da Matthias Klinghardt con l’inizio καὶ ἀπέστειλεν δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. È come se nel testo di Epifanio, Σκόλιον 61, Luca correggesse redazionalmente se stesso nel *Codex D* di Lc 22,8 o viceversa.

10. Il *Codex D* ha: ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι e nella frase successiva ὁ δὲ εἶπεν senza αὐτοῖς; gli altri codici greci e tutti i codici della *Vetus Latina* hanno solo ἑτοιμάσωμεν ma aggiungono αὐτοῖς nella frase successiva; il *Codex Vaticanus* ha ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα, che è semplicemente una armonizzazione con Mt 26,17; tutte le versioni siriache traducevano da un testo greco che diceva: ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμεν;· εἶπεν αὐτοῖς; tale testo è anche quello della *Vetus Latina*. Il testo di Marcione non era certamente quello inventato da Klinghardt (ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα), che è il testo del *Codex Vaticanus* e non già quello del *Codex D*.

11. Il *Codex D* ha: ἀπαντήσει; altri codici greci hanno συναντήσει oppure ὑπαντήσει. Forse Lc 17,12 usa una volta il verbo ἀπαντᾶν; solo Luca invece tra gli evangelisti usa il verbo συναντᾶν (5 volte in Lc/At); il verbo ὑπαντᾶν poi è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc/At. Marcione poteva scegliere a piacere; o non si tratta magari di correzioni diacroniche diverse dello stesso Luca nel gioco tra συναντᾶν e ὑπαντᾶν?

12. Il *Codex D* ha οὗ; gli altri codici hanno εἰς ἥν; certamente l’avverbio οὗ è una redazionalità lucana (assente in Mc, 3 volte in Mt e 14 volte in Lc/At); probabilmente, come in tante altre volte, il testo di Marcione conteneva già redazionalità lucane.

13. Il σοί è assente nel *Codex D* e nelle versioni siriache ma è presente nei codici della *Vetus Latina* e nei codici greci.

14. Al posto di ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον dei codici greci, il *Codex D* ha ἀνάγαιον οἶκον ἐστρωμένον (“la casa al piano alto già pronta con tappeti”). Probabilmente, mentre il testo dei codici greci è un puro calco sul testo di Mc 14,15 (ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον), il testo di *D* con il tipico lessema lucano οἶκος è il testo originario. Le versioni siriache seguono il testo dei codici greci (ܥܠܝܬܐ ܚܕܐ ܪܒܬܐ ܕܡܫܘܝܐ : “una grande stanza superiore approntata”); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 440.

15. Il *Codex D* ha: καὶ οἱ ἀπόστολοι σὺν αὐτῷ; così è il testo in P[75], nei codici della *Vetus Latina* e nelle versioni siriache sinaitica (“e i suoi discepoli con lui”) e curetoniana (“e i suoi apostoli con lui”); l’aggiunta di δώδεκα è il risultato di una armonizzazione con i testi paralleli di Mc 14,17 e di Mt 26,20 e non è neppure dovuta ad una redazionalità dello

15. E disse ad essi: "Ho grandemente desiderato mangiare questa[16] pasqua assieme a voi prima del mio patire. 16. Vi dico infatti che non la mangerò più fino a che non venga compiuta nel regno di Dio".[17] 17. E prendendo una[18] coppa, facendo la preghiera di benedizione, disse: "Prendete questa e fatela passare tra di voi, 18. perché vi dico che da adesso non berrò più dal frutto della vite fino a che venga il regno di Dio". 19. E prendendo un pane, facendo la preghiera di benedizione[19], lo spezzò[20] e ne diede ai suoi discepoli[21],

stesso Luca; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 62 cita già il presunto testo di Marcione con l'aggiunta interpolatoria di δώδεκα, dimenticandosi di ricordare che Luca non usa mai il sintagma οἱ δώδεκα ἀπόστολοι.

16. Il τοῦτο è assente nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana e nel testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,40,1 ("*Concupiscentia concupivi pascha edere vobiscum*") ma è presente in Epifanio di Salamina, Σχόλιον 62, nelle versioni dell'*Itala* e nei testi greci (compreso *D*). È più probabile che fosse assente anche nel testo di Marcione.

17. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 63 assicura che il testo di Lc 22,16 non esisteva nel testo di Marcione, nonostante la sua presenza in tutti i codici greci, nelle versioni latine dell'*Itala* e in tutte le versioni siriache, ma attesta anche la disinvoltura con cui egli stesso sintetizza e manipola dal punto di vista lessicale il testo di Lc 22,16 con il fraseggio οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἀπάρτι, ἕως ἄν πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, che riprende in realtà il lessico di Mt 26,29 e muta in ἕως ἄν il testo lucano (ἕως ὅτου). Inoltre il *Codex D* presenta così il testo di Lc 22,16: οὐκέτι μὴ φάγομαι ἀπ' αὐτοῦ ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ con variazioni da parte delle tre versioni siriache più importanti, che hanno: "Dico infatti a voi che da adesso non la mangerò più fino a che venga compiuto il regno di Dio" (versione siro-sinaitica), "fino a che sia compiuta nel regno di Dio" (versione curetoniana), "fino a che giunga a conclusione nel regno di Dio" (*Peshitta*); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 442. Il testo del *Codex D* usa la forma φάγομαι del futuro, che Luca usa solo in Lc 17,8; il sintagma ἕως ὅτου / οὗ è una redazionalità lucana (ben 12 volte in Lc/At); il verbo βιβρώσκειν invece è presente solo in Gv 6,13 come *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento ed è estraneo a tutta l'area sinottica; il lessico di Lc 22,16 in *D* si aggancia tuttavia al lessico dei testi paralleli e precisamente a Mc 14,25 (ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ) e a Mt 26,29 (ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου); a questo punto viene il dubbio che la lezione βρωθῇ del *Codex D* in Lc 22,16 sia un errore di lettura del lessema πληρωθῇ del testo originario.

18. La specificazione τὸ ποτήριον del *Codex D* è una interpolazione dell'articolo dovuta all'uso liturgico delle chiese, che adottavano ormai un solo pane e una sola coppa, mentre nell'ultima cena vi erano diverse coppe.

19. L'alternarsi di εὐχαριστήσας (cfr. *Codex D*) e di εὐλογήσας è dovuta all'arbitrio dei copisti e agli influssi liturgici delle chiese; la presunta testimonianza di Adamanzio II,20 (λαβὼν δὲ ἄρτον καὶ ποτήριον καὶ εὐλογήσας), che usa sempre il verbo εὐλογεῖν e aggiunge il riferimento alla coppa non ha alcun valore codicologico.

20. Eliminare dal testo lo ἔκλασεν, perché Tertulliano nel suo commento antidoceta scrive "*acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit*" (*Adversus Marcionem* IV,40,3), è privo di ogni ragionevolezza; tale verbo (ἔκλασεν) è presente in tutti i codici greci (compreso il *Codex D*), in tutte le versioni dell'*Itala* e in tutte le versioni siriache.

21. Matthias Klinghardt pretende che il testo di Marcione avesse καὶ ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, perché così direbbe Tertulliano; in realtà Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,40,3 non fa alcuna citazione ma un commento antidoceta e il sintagma *distributum discipulis* (Tertulliano non aggiunge affatto *suis*) era del tutto ovvio, perché nel contesto tertullianeo

dicendo: "Questo è il mio corpo, {quello donato per voi; continuate a fare questo in mio memoriale". [20.]Così pure la coppa dopo aver cenato, dicendo: "Questa coppa è il nuovo patto nel mio sangue, che viene versato per voi"}.[22]
[21.]Ma ecco la mano di colui che mi tradisce è alla tavola con

non si era fatta alcuna contestuazione della cena eucaristica con i discepoli; inoltre in Lc 22,19 tutti i codici greci, compreso il *Codex D*, tutti i codici latini e tutti i codici siriaci hanno e presuppongono il solo καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς.

22. Tutto il testo tra parentesi non esiste nel *Codex D,* nel *Codex Veronensis* e nel *Codex Palatinus.* Per tutta questa questione cfr. la lunga analisi in P.A. Gramaglia, *L'eucaristia nei Sinottici,* Torino 2007, pp. 279-317 (per la critica testuale di Lc 22,17-20) e pp. 507-640 (per le eucaristie con pane e acqua). Parrebbe a prima vista possibile che il testo di Lc 22,19-20 fosse già nel vangelo di Marcione e contenesse già anche il gesto di Gesù sulla coppa, altrimenti sia Tertulliano sia Epifanio di Salamina sia Adamanzio non avrebbero lasciato passare un vuoto del genere nel Vangelo di Marcione; ma tale ipotesi si fonda soltanto sul silenzio degli scrittori antichi che si interessarono al Vangelo di Marcione con intenti primari di propaganda ideologica. Se però fosse valida tale ipotesi, significherebbe che il testo di Marcione non era affatto una nebulosa raccolta presinottica ma conteneva già molte, certo non tutte, redazionalità lucane. Tuttavia altre notizie paiono favorire una prassi marcionita più critica verso il vino nell'eucaristia, a prescindere dal Vangelo usato da Marcione; certamente già Luca, accanto alle eucaristie paoline, segnalava nell'area antiochena una eucaristia con il solo pane; cfr. Gramaglia, *L'eucaristia nei Sinottici,* cit., pp. 507-535. Le notizie su Marcione, date da Epifanio di Salamina, *Panarion haer.* XLII,3,3 (μυστήρια δὲ δῆθεν παρ᾽ αὐτῷ ἐπιτελεῖται τῶν κατηχουμένων ὁρώντων, ὕδατι δὲ οὗτος ἐν τοῖς μυστηρίοις χρῆται; cfr. K. Holl-J. Dummer, *Epiphanius II*, Berlin 1980, p. 98) parrebbero trovare conferma in Tertulliano, *Adversus Marcionem* I,14,3 (SCh 365, 164: *Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit Creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus Creatoris).* La testimonianza di Tertulliano è in questo caso quanto mai preziosa, perché documenta che la prassi sacramentaria di Marcione, o meglio dei Marcioniti, era quella della "Grande Chiesa", compresi l'unzione postbattesimale con l'olio e il rito del miele misto a latte quale primo nutrimento dei neofiti per simboleggiare l'ingresso nella terra promessa, come è visibile in Ippolito, *Traditio Apostolica* XXI; il fatto che per l'eucaristia di Marcione venga ricordato solo il pane è un indizio più che sufficiente per un rito religioso, celebrato solo con pane e acqua. La fedeltà marcionita alla ritualità dell'iniziazione cristiana è certamente anteriore alla sua separazione dalle chiese ortodosse verso la metà del sec. II d.C. e risale a tradizioni giudeocristiane dell'inizio del sec. II. Tertulliano non accusa mai Marcione di aver mutato la ritualità sacramentaria in conseguenza delle sue pregiudiziali teologiche eterodosse. La confutazione di Marcione da parte di Ireneo si fonda invece sui presupposti dei racconti neotestamentari dell'ultima cena di Gesù più che sulla reale prassi eucaristica marcionita: «*Quomodo autem iuste Dominus, si alterius patris exsistit, huius conditionis quae est secundum nos panem suum corpus esse confitebatur, et temperamentum calicis suum sanguinem confirmavit?*» (*Adversus haereses* IV,33,2; SCh 100/2, 806). Lo stesso probabile sintagma τὸ κρᾶμα τοῦ ποτηρίου rimanda alla prassi delle chiese cattoliche e non già alla prassi marcionita. Il contesto dell'argomentazione di Ireneo verte infatti non già sulla analisi storica del Marcionismo bensì sull'abilità del discepolo veramente spirituale, che ha ricevuto lo Spirito, nello scoprire la incompatibilità della ideologia marcionita con i presupposti teologici e sacramentali della "Grande Chiesa". Verso la fine del sec. IV i Marcioniti non usavano vino nelle loro eucaristie, assimilandosi in questo agli Encratiti, come attesta Basilio di Cesarea, *Epist.* CXCIX,47 (Μαρκιωνιστῶν… βδελυσσομένων τὸν γάμον καὶ ἀποστρεφομένων τὸν οἶνον, καὶ τὴν κτίσιν τοῦ θεοῦ μεμιασμένην εἶναι λεγόντων); cfr. Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres,* II, Paris 1961, p. 163.

me. [22.]Certo il figlio dell'uomo se ne va secondo quello che è già stato stabilito, ma guai a quell'uomo per opera del quale viene consegnato <il figlio dell'uomo>".[23] [23.]Ed essi iniziarono a inquisire tra loro su chi di loro fosse mai[24] colui che stesse per fare questo.

[22,24.]Avvenne poi anche[25] una contesa tra loro su chi fos-

23. Il *Codex D*, il *Codex Palatinus* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: πλὴν οὐαὶ ἐκείνῳ δι' οὗ παραδίδοται. Tertulliano, che commenta a spezzoni i testi di Marcione, dopo un lungo discorso antidocetico sull'eucaristia, deve riprendere il commento a Lc 22,22 ma focalizzandolo sul tema della maledizione e omettendo ogni accenno alla prima parte del versetto; ne offre questa sintesi: "*Vae, ait, per quem traditur filius hominis*" (*Adversus Marcionem* IV,41,1). Senza il minimo senso critico Matthias Klinghardt vuole copiare Tertulliano e si inventa così il testo di Marcione: πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, pur avvertendo che Tertulliano non ha per nulla nella sua frase il τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ e che nessun codice e nessuna traduzione ripete alla fine lo ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. La stessa cosa si può dire per la frase in cui Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,40,4 contesta il docetismo cristologico ("*Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit*"); asserire sulla base di Tertulliano che il testo biblico della seconda recensione redazionale lucana di Lc 22,20 avrebbe contenuto solo il lessema διαθήκη senza καινή, è come dire che il testo biblico di Lc 22,20 non avrebbe contenuto affatto il sintagma τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον, perché Tertulliano diceva: *testamentum sanguine suo obsignatum.* Sul senso del verbo ἐκχυννόμενον in Lc 22,20 è balzana la tesi di Matthias Klinghardt, secondo il quale in Mc 14,24 e Mt 26,28 ἐκχυννόμενον significherebbe "bere", mentre in 1Cor 11,25 e nello ἐκχυννόμενον di Lc 22,20 si tratterebbe del rito di "libazione" all'inizio del simposio ellenistico-romano dopo la cena; del resto in nessun testo neotestamentario il verbo ἐκχύννεσθαι / ἐκχεῖσθαι è riferito ad una coppa e la traduzione "der vergossene Becher" è una falsa traduzione; nei testi neotestamentari il sintagma passivo ἐκχύννεσθαι τὸ αἷμα è sempre riferito ad una morte violenta (Mt 23,35; 26,28; Mc 14,24; Lc 11,50; 22,20; At 22,20) e non ad un rito di libazione. La prassi ellenistica del συμπόσιον dopo la cena, con una libazione in onore dello Ἀγαθὸς δαίμων della casa, non ha alcuna importanza per confermare l'uso da parte di Gesù di una coppa comune, distribuita eventualmente ai discepoli; anche nell'ellenismo poteva trovarsi la doppia prassi, quella cioè di singole coppe per gli invitati o quella di una coppa comune. Le libazioni di vino nell'ellenismo avevano un lessico del tutto inconfondibile, cioè κρατηρίζειν, che era appunto il termine tecnico per οἶνον ἐν τοῖς μυστηρίοις σπένδειν), cioè "versare vino"; altri lessemi caratteristici erano quelli di σπονδαί oppure χοαί oppure σπένδειν δεπάεσσι o χρυσίδι o ἐκ χρυσέης φιάλης. Insomma leggere il sintagma τὸ αἷμα τὸ ἐκχυννόμενον come un gesto di libazione di vino è una totale falsificazione semantica del lessico palestinese del mondo giudeo-cristiano.

24. Il *Codex D*, le versioni siriache sinaitica e curetoniana (ܡܢܘ ܗܘ ܟܝ) hanno: τίς ἄρα εἴη; i codici greci e la *Peshitta* (ܡܢܘ ܟܝ ܡܢܗܘܢ ܗܘ) hanno: τὸ τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 445. Tenendo presente che il sintagma τίς ἐκ con un pronome in genitivo è tipicamente lucano (cfr. ad esempio Lc 11,5; 11,11; 12,25; 14,28; 15,4; 17,7), possiamo escludere una redazionalità lucana dal testo di Marcione, attenendoci al testo del *Codex D*. Del resto nel cap. 3 ho già espresso la mia adesione all'ipotesi di una assenza di Lc 22,21-23 nel testo di Marcione.

25. Il καί è presente nel *Codex D*, in alcuni codici della *Vetus Latina* e nei codici greci; non è affatto assente nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana (ܘܗܘܐ), le quali iniziano con il *uau* siriaco, che funge da καί; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 445.

se[26] più grande. [25.]Ed egli disse loro: "I re delle nazioni le signoreggiano e quelli che hanno potere su di loro vengono chiamati "benefattori". [26.]Voi però non così, ma chi è il più grande tra voi diventi come il più piccolo e chi è il capo diventi come colui che serve più che [27.]colui che giace a mensa[27]; infatti in mezzo a voi sono venuto non come colui che giace a mensa ma come colui che serve. [28.]E voi siete cresciuti nel mio servizio come colui che serve[28], quelli che

26. Il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* e i tre più antichi codici siriaci con una sola variante (ܕܡܢ ܐܝܬ ܒܗܘܢ ܕܪܒ : "chi sia tra loro quello grande") hanno τὸ τίς ἂν εἴη; tutti gli altri codici greci hanno: τὸ τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων; non c'è dubbio che il verbo δοκεῖν (10 volte in Mt, 2 volte in Mc ma 18 volte in Lc/At) sia una redazionalità lucana.

27. Così è il testo del *Codex D*:… γεινέσθω ὡς μεικρότερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διάκονος μᾶλλον ἢ ὁ ἀνακείμενος; gli altri codici greci e le versioni siriache dicono:… γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος;. Nel testo del *Codex D* vi è il lessema διάκονος che è totalmente assente in Luca, mentre il lessema ἡγούμενος è già lucano ma il lessema ὁ ἀνακείμενος è presente nel solo testo di Lc 22,27, mentre è abituale in Marco e Matteo (faceva cioè parte del lessico presinottico), e il μᾶλλον ἢ è assente in Luca ma è ben presente 4 volte in Atti. Poiché il lessico di Lc 22,24-27 è una rielaborazione manipolatoria del testo e del senso di un episodio dei sinottici (cfr. Mc 10,43-44; Mt 20,26-27), perché traspone un detto di Gesù sull'ideale volontaristico del discepolo al problema della gerarchia e dei ministeri già istituzionali nelle comunità cristiane (infatti non si dice più "colui che *vuole* diventare grande…" bensì "colui che *è* il capo e la guida"), e assume categorie di contrasto, è probabile che il lessema νεώτερος, certamente redazionale lucano (cfr. Lc 15,12.13; 22,26; At 5,6), sia una allusione tramite ὁ μείζων al suo contrario ecclesiale (ὁ πρεσβύτερος). Insomma vi è una prima netta impressione che il testo del *Codex D* (Lc 22,26-27) sia una rielaborazione redazionale lucana su un testo presinottico marciano o matteano, al quale in un secondo tempo si sarebbe sovrapposta una seconda redazionalità lucana rappresentata dagli altri codici greci ma forse non è proprio così.

28. Cfr. P.A. Gramaglia, *Analisi linguistica di Lc XXII,24-27. Ministero di presidenza ed eucaristia*, in "Archivio Teologico Torinese", 6/2 (2000), pp. 25-57. L'analisi lessicale aveva documentato la quasi completa redazionalità lucana nei confronti del testo presinottico di Mc 10,42-44 (Mt 20,25-27) ma il confronto del testo del *Codex D* con gli altri codici greci pareva documentare una seconda redazionalità sul brano di Lc 22,24-27 da parte proprio di questi altri codici greci. Tuttavia il testo successivo del *Codex D* di Lc 22,27-28 rivela una situazione del tutto contraria; dice infatti *D*: ἐγὼ γὰρ ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον οὐχ ὡς ὁ ἀνακείμενος ἀλλ᾽ ὡς ὁ διακονῶν, καὶ ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν; gli altri testi greci e i codici dell'*Itala* nonché le versioni siriache dicono soltanto: ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἰμι ὡς ὁ διακονῶν. ὑμεῖς δέ ἐστε… I sintagmi eccedenti del *Codex D* sono ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον e ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου; il sintagma ἐν μέσῳ è certamente di redazionalità lucana (ben 12 volte in Lc/At) e il successivo ἦλθον è desunto per allusione dallo ἦλθεν dei testi paralleli di Mc 10,45 e Mt 20,28 ma l'uso di ἦλθον in bocca a Gesù è presente solo in Lc 12,49. Invece il verbo αὐξάνειν ha una relativa eccedenza di statistica comparata (2 volte in Mt, una volta in Mc e 8 volte in Lc/At) e infine il lessema διακονία è esclusivo di Luca tra tutti gli evangelisti (è presente ben 9 volte in Lc/At). In questo caso è il testo del *Codex D* a presentare una maggiore redazionalità lucana, cioè una seconda redazionalità sul testo già redazionale di Lc 22,27*b*, che a sua volta aveva già rielaborato il testo di Mc 10,43-44. Tale situazione rende molto difficile l'ipotesi che il blocco di Lc 22,24-27 esistesse già nel testo di Marcione; conferma

hanno perseverato con me nelle mie prove. [29.]Ed io dispongo per voi come il Padre mio ha disposto per me un regno, [30.]onde continuiate a mangiare e a bere alla mia tavola nel mio regno, e sederete poi su dodici troni giudicando le dodici tribù di Israele".[29]
[31.]Poi egli disse a Simone[30]: Simone, ecco Satana ha chiesto (e ottenuto) voi per setacciarvi come il grano; [32.]ma io ho pregato per te, onde non venga a mancare la tua fede. E tu un giorno voltati[31] e conferma-rafforza i tuoi fratelli". [33.]Ed egli gli disse: "Signore, con te sono pronto ad andare anche in prigione e anche alla morte". [34.]Ma lui gli disse: "Ti dico, Pietro, non canterà oggi un gallo, finché non rinnegherai

ne è il fatto che a tale blocco non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

29. Cfr. P.A. Gramaglia, *Analisi linguistica di Lc XXII,28-30: Eucaristia ed Escatologia*, in "Archivio Teologico Torinese", 7/2 (2001), pp. 255-298. Si tratta di una redazionalità lucana sulla fonte *Q* 22,28-30, rielaborata anche da Mt 19,28, e tale fonte diceva: «Voi, che avete seguito me, nella rinascita, quando il figlio dell'uomo sederà sul trono della sua gloria, sederete su troni, giudicando le dodici tribù di Israele». Certamente il testo del *Codex D* è una redazionalità lucana su un precedente testo presinottico; esso recita: «… quelli che hanno perseverato con me nelle mie prove. Ed io dispongo per voi come il Padre ha disposto per me un regno, onde continuiate a mangiare e a bere alla mia tavola nel regno, e sederete poi su dodici troni giudicando le dodici tribù di Israele»; il testo degli altri codici greci presenta pochissime varianti: "il Padre mio", "nel mio regno" e "sederete su troni" (senza "dodici"); anche il sintagma "nel mio regno" non aggiunge nulla di nuovo, perché tutta la frase indica con chiarezza l'idea del tutto estranea al Gesù storico di un "regno di Cristo" durante la commensalità eucaristica dei suoi discepoli. Poiché la redazionalità lucana di Lc 22,28-30 è gia stata abbondantemente attestata nello studio più sopra indicato, ritengo con buone ragioni che neppure il blocco di Lc 22,28-30 esistesse nel presunto testo presinottico di Marcione. E infatti a tale blocco non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio.

30. Questa introduzione redazionale è diversificata: εἶπεν δὲ ὁ κύριος (*Codex D*, versione siro-curetoniana e *Codex Sinaiticus*); εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς (*Peshitta*) e nessuna introduzione (P[75] e versione siro-sinaitica), cosa più probabile. Lo stesso vale per l'aggiunta di τῷ Σίμωνι oppure di τῷ Πέτρῳ sempre nell'introduzione. Il mito di Matthias Klinghardt sul cosiddetto "Auktoriales (ὁ) κύριος bei Lk" (*Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien*, I: *Untersuchung*, Tübingen 2015, pp. 85-93) va integrato e riequilibrato con il fatto che in tutto il *Codex D* il lessema ὁ κύριος è codicologicamente interpolato per ben 41 volte e non è quindi sempre un segno di redazionalità lucana; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41.

31. La traduzione di Lc 22,32 (καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας) da parte di Matthias Klinghardt: "Wenn du (schlißlich) *umgekehrt sein wirst*", mi pare errata; cfr. Gramaglia, *L'eucaristia nei sinottici*, cit., pp. 341-354 (tale verbo non indica la conversione di Pietro) ed è azzardato asserire che Lc 22,32 dipenderebbe da Gv 21,15-25, che sarebbe il racconto originario della conversione di Pietro, trovata da Giovanni nel testo presinottico di Marcione! Altrettanto azzardato è presentare Gv 13,37-38 come testo di Marcione alla base di Mc 14,29-30 e quindi di Lc 22,33!

per tre volte di conoscere me[32] ”.[33]
[22,39.]E, uscito, se ne andò come al solito sul Monte degli Ulivi; e lo seguirono anche i discepoli. [40.]E quando fu sul luogo disse ad essi: “Pregate di non entrare[34] in una prova”. [41.]Ed egli si appartò[35] da loro quasi un lancio di una pietra

32. Il *Codex D* ha: ἕως ὅτου τρίς με ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με; il *Codex Alexandrinus* ha ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με; il *Codex Sinaiticus* ha: μὲ ἀπαρνήσῃ εἰδέναι. Tra ἕως ὅτου (Lc 12,50; 13,8; 22,16) e πρὶν ἤ del *Codex Alexandrinus* (Lc 2,26; At 7,2; 25,16) si può solo dire che ambedue possono essere lucani; se però teniamo presente la frequenza lucana dell’analogo ἕως οὗ, è più sicuro scegliere su quest’unico punto il testo di *D* ma non nel resto della frase, ove il μή pare in contraddizione con ἀπαρνήσῃ. La versione siro-sinaitica ha: “Dico a te, Cefa, che fino a che oggi il gallo non canterà, tre volte avrai negato nei miei confronti che tu mi conosci”; manca appunto il μή dinanzi a εἰδέναι; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 449. La versione curetoniana dice invece: “Ti dico che fino a che oggi il gallo non canterà due volte, tre volte avrai negato nei miei confronti che tu non mi conosci”.

33. Per l’analisi linguistica di questo testo cfr. Gramaglia, *L’eucaristia nei sinottici*, cit., pp. 327-376; P.A. Gramaglia, *L’apostolo Pietro*, Torino 2011, pp. 251-255. Secondo Matthias Klinghardt, Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,41,2 (“*Nam et Petrum praesumptorie aliquid elocutum negationi potius destinando, zeloten deum tibi ostendit*”) farebbe una citazione specifica di Lc 22,33-34. In realtà Tertulliano sta sviluppando una lunga argomentazione su Giuda e Pietro dal punto di vista delle vendette punitive di Dio nei loro confronti a partire da una eventuale obiezione su Dio, che avrebbe dovuto intervenire immediatamente per preveggenza, se fosse stato davvero onnisciente; Dio invece si manifesterebbe nella vendetta punitiva successiva al male commesso con la maledizione su Giuda, con il rinnegamento di Pietro come punizione per la sua presunzione e con il bacio dello stesso Giuda. Si tratta dunque di riferimenti generici e nel caso di Pietro l’idea del suo rinnegamento come una vendetta punitiva divina per la sua presunzione può essere riferita sia a Lc 22,33-34, come a Mc 14,29-30 o a Mt 26,33-34; lo stesso vale per il bacio di Giuda (Lc 22,47; Mc 14,45; Mt 26,49). La forte redazionalità lucana del brano di Lc 22,31-34, attestata dal punto di vista lessicale, è ancora confermata dal fatto che tutto questo è posto da Luca in bocca di Gesù durante l’ultima cena. L’intento apologetico e propagandistico è evidente: Luca vuol far sì che nelle loro celebrazioni eucaristiche le comunità cristiane dell’area antiochena ricordino la funzione di Pietro verso le loro chiese; la presenza di opposizioni contro Pietro ad Antiochia è segnalata negli *Atti* e l’intento di Luca è proprio quello di sostenere la personale e individuale funzione pastorale di Pietro tramite un incarico che Gesù stesso gli avrebbe affidato nell’ultima cena; tutto ciò non ha ovviamente nulla a che vedere con il Gesù storico e di fatto Luca per sostenere tale necessità istituzionale per le comunità cristiane a lui contemporanee ha dovuto manipolare e togliere dal suo vero contesto storico un detto di Gesù lungo la strada verso il Monte degli Ulivi (cfr. Mc 14,19-30), trasponendolo nell’ambito dell’ultima cena e modificandolo radicalmente nei suoi riferimenti petrini. Tali plausibili conclusioni rendono del tutto probabile il fatto che anche il testo di Lc 22,31-34 non fosse presente nel testo di Marcione, non essendo specifica ed esclusiva l’allusione di Tertulliano in *Adversus Marcionem* IV,41,2, che non può certo essere tradotta in greco con: κύριε, μετὰ σοῦ ἕτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι (Lc 22,33).

34. Il *Codex D* ha εἰσέλθητε; gli altri codici greci hanno εἰσελθεῖν; è da mantenere il congiuntivo del *Codex D*, visto che nel successivo Lc 22,46 tutti hanno προσεύχεσθε ἵνα μὴ εἰσέλθητε.

35. Il *Codex D* ha: αὐτὸς δὲ ἀπεστάθη; gli altri codici hanno καὶ αὐτὸς ἀπεσπάσθη, mentre Epifanio di Salamina ha solo: ἀπεσπάσθη; il verbo ἀφιστάναι è un tipico verbo della

e inginocchiatosi pregava[36] [42.]dicendo: “Padre, non la mia volontà ma la tua si realizzi; se vuoi, rimuovi questa coppa da me”.[37]
[43.]Apparve poi a lui un angelo dal cielo, che lo incoraggiava, [44.]ed egli, diventato angosciato, pregava con maggiore tensione. E il suo sudore divenne come grumi di sangue, che cadeva per terra.[38]
[45.]E alzatosi dalla preghiera, venendo dai suoi discepoli, li trovò che dormivano per l’afflizione [46.]e disse loro: “Ma come[39], dormite? Alzatevi a pregare, onde non entriate in una prova”.

redazionalità lucana, per di più Luca solo lo usa tra tutti gli evangelisti (e ben 10 volte in Lc/At); ma anche il verbo ἀποσπᾶν (usato una volta in Mt e tre volte da Lc/At in tutto il Nuovo Testamento) potrebbe essere redazionale. Se è preferibile il testo del *Codex D*, allora possiamo notare come Epifanio di Salamina, quando segnalava le frasi presenti nel testo di Marcione, ricorresse però non poche volte al testo ufficiale e canonico della Chiesa e non a quello di Marcione.

36. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 65, assicura che il testo di Lc 22,41 esisteva in Marcione (ἀπεσπάσθη ἀπ’ αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολήν, καὶ θεὶς τὰ γόνατα προσηύχετο). Tertulliano invece non contiene riferimenti a Lc 22,39-46. È ovvio che il testo di Marcione corrisponda al testo di Lc 22,41 (*D*) ma non certamente a quello corto e diverso di Mt 26,39 (καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ) ed è altrettanto evidente che il testo di Mc 14,35 (ἵνα εἰ δύνατόν ἐστιν παρέλθῃ ἀπ’ αὐτοῦ ἡ ὥρα) non ha nulla a che vedere con Marcione, visto che è una redazionalità del tutto marciana; cfr. il sintagma εἰ δυνατόν (ripetuto in Mc 13,22 e 14,35), l’uso temporale di παρέρχεσθαι e il lessema ὥρα (11 volte in Mc).

37. Questo è l’ordine delle frasi nel *Codex D* e nei codici dell’*Itala*; gli altri codici greci e le versioni siriache hanno prima la frase: “Padre, se vuoi rimuovi…”. Tra le genialità più geniali di Matthias Klinghardt vi è anche questa; siccome Lc 22,42 di *D* (μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω) sarebbe perfettamente identico nel suo lessico a Mt 26,39 (πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω ἀλλ’ ὡς σύ), e infatti non vi è un solo lessema comune (!!!), sarebbe evidente che Mc 14,36 (ἀλλ’ οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ) starebbe copiando il testo di Marcione!

38. La precarietà codicologica e gli spostamenti redazionali di questo spezzone sono tali, che quasi sicuramente non esisteva nel testo di Marcione; era però già presente nel testo del *Codex D*. Dal punto di vista lessicale si può osservare che il sintagma ὤφθη δὲ αὐτῷ è presente in Lc 1,11; At 2,3; 7,2; 7,30; 7,35; 26,16; lucano è pure il sintagma καὶ ἐγένετο e il lessema ὡσεί. Lo stesso vale per il sintagma ἀπ’ οὐρανοῦ (Lc 9,54; 17,29; 21,11); invece il verbo ἐνισχύειν è presente solo in At 9,19 in tutto il Nuovo Testamento. Tuttavia possiamo soprattutto catalogare troppi *hapaks legomena* assenti in tutto il Nuovo Testamento: ἀγωνία, ἐκτενέστερον, ἱδρώς, θρόμβοι αἵματος e καταβαίνειν ἐπὶ τὴν γῆν; la presenza seriale ravvicinata di tanti elementi lessicali, che formano la struttura portante del racconto e che non fanno parte neppure del patrimonio lessicale dell’area neotestamentaria, mentre gli altri elementi secondari appartengono al patrimonio lessicale del *sermo cotidianus* anche di Luca, indica che il testo di Lc 22,43-44 non è di composizione lucana e proviene da un ambiente ellenistico estraneo alla letteratura neotestamentaria. Non poteva certamente esistere nel testo di Marcione.

39. Il τί è assente nel *Codex D* ma è presente in tutti i codici e in tutte le versioni latine e siriache (ܠܡܢܐ interrogativa causale); probabilmente si tratta di una svista di *D*, perché la particella interrogativa causale τί è tipica dello stile lucano.

[22,47.]Mentre poi stava ancora parlando, ecco molta[40] folla e quello che si chiamava[41] Giuda Iscariota, uno dei dodici, li precedeva[42]; e Giuda si avvicinò a Gesù per baciarlo[43], perché aveva dato a loro questo segno: “Quello che bacerò, è lui”.[44]

40. Il *Codex D* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ὄχλος πολύς; gli altri codici greci e le versioni dell’*Itala* hanno solo ὄχλος; certamente il sintagma ὄχλος πολύς è una caratteristica lessicale lucana (cfr. Lc 5,15; 5,29; 6,17; 7,11; 8,4; 9,37; 14,25).

41. Il *Codex D* ha ὁ καλούμενος Ἰούδας Ἰσκαριώθ; gli altri codici greci e le versioni dell’*Itala* hanno ὁ λεγόμενος Ἰούδας; Luca usa il lessema λεγόμενος solo in Lc 22,1 e 22,47; il lessema καλούμενος quasi sempre con un nome proprio è presente in Lc 1,36; 6,15; 7,11; 8,2; 9,10; 10,39; 19,2; 22,3; 23,33; si tratta dunque di una particolarità lessicale di Luca. È probabile che il testo di Marcione contenesse già il redazionale lucano ὁ καλούμενος più che il poco lucano λεγόμενος.

42. Il *Codex D* ha προῆγεν; le versioni dell’*Itala* e degli altri codici greci e tutte le versioni siriache (ܐܬܐ ܩܕܡܝܗܘܢ) hanno προήρχετο; Luca usa il verbo προάγειν 5 volte e pure 5 volte il verbo προέρχεσθαι; si rimane quindi nell’impossibilità di scegliere, ma si tratta sempre di redazionalità lucane.

43. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 66, dice: καὶ ἤγγισεν καταφιλῆσαι αὐτὸν Ἰοῦδας καὶ εἶπεν. Egli segnala il contenuto del testo e lo abbrevia con il suo lessico personale; perciò è del tutto errato assumere il testo di Epifanio come se si trattasse di citazioni formali e lessicali. Il testo di Marcione era quello del *Codex D:* καὶ ἐγγίσας ἐφίλησεν τὸν Ἰησοῦν; il καταφιλεῖν di Epifanio è una derivazione mnemonica dal lessico di Mc 14,45 e di Mt 26,49; benché Luca sia l’autore sinottico ad usare di più il verbo καταφιλεῖν (4 volte), rimane il fatto che tutti i codici greci e tutte le versioni dell’*Itala* hanno o presuppongono φιλῆσαι senza eliminare tuttavia la possibilità che in Lc 22,47 si tratti di una redazionalità lucana con il lessema καταφιλεῖν (cfr. appunto il lessico di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 66, constatato ovviamente che Luca usa solo due volte il verbo φιλεῖν, che non è quindi redazionale). Per quanto concerne poi il malcostume di Epifanio di Salamina nel rivedere a volte il testo di Marcione con il lessico canonico delle Chiese faccio presente questo fatto proprio nello Σχόλιον 67, ove egli per segnalare l’assenza di Lc 22,49-51 nel testo di Marcione scrive: ὃ ἐποίησε Πέτρος, ὅτε ἐπάταξε καὶ ἀφείλετο τὸ οὖς τοῦ δούλου τοῦ ἀρχιερέως; accenna a Pietro, di cui parla però solo Gv 18,10 e non già Lc 22,50 e nello stesso tempo non dice nulla sul testo di Lc 22,51 (“poi, toccando l’orecchio, lo guarì”), che è certamente una “invenzione redazionale” di propaganda cristologica da parte di Luca. E non c’è neppure dubbio che è stato Gv 18,10 a riprendere in sfumata allusione Lc 22,50 e non viceversa; infatti nel testo di Gv 18,10 il sintagma Πέτρος ἔχων μάχαιραν non ha nessun parallelo nelle tradizioni sinottiche; inoltre ἔπαισεν rimanda a Mc 14,47 e non già a Lc 22,50; inoltre lo ἀπέκοψεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον non ha alcun parallelo sinottico (tutti i sinottici usano ἀφεῖλεν); soltanto il τὸ δεξιόν è un parallelo lessicale ed è certamente una allusione intertestuale ma da parte di Gv 18,10, perché il lessico lucano di Lc 22,50 è ben ancorato a quello di Mt 26,51 e ha ben poco a che vedere con quello di Gv 18,10.

44. Questa frase finale è presente solo nel *Codex D*, nella recensione di Cesarea, in pochi codici latini e nella *Peshitta* (non esiste affatto nelle versioni siro-sinaitica e curetoniana). Di per sé il lessico è tipicamente lucano in σημεῖον e διδόναι, non tanto invece in φιλεῖν (presente solo in Lc 20,46 e 22,47) e assolutamente non lucano è il sintagma αὐτός ἐστιν; del resto la frase intera aggiunta alla fine di Lc 22,47 è un florilegio desunto dagli altri due sinottici; cfr. σημεῖον (cfr. Mt 26,48), δεδώκει (cfr. Mc 14,44) e ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν (cfr. Mc 14,44; Mt 26,48). È del tutto evidente che tale frase è una aggiunta posteriore dovuta alla mania di alcuni copisti per armonizzare i testi dei Vangeli e non proviene certamente da Marcione.

[48.]E disse a Giuda[45]: “Con un bacio consegni il figlio dell’uomo?”.
…
[52.]<E rispondendo Gesù disse loro>[46]: “Come contro un brigante siete usciti con spade e legni? [53.]Mentre ero ogni giorno con voi nel Tempio, non avete teso le mani contro di me. Ma questa è la vostra ora e il potere della tenebra”.[47]

[22,54.]Poi, dopo averlo arrestato, lo condussero e lo introdussero[48] nella casa del capo dei sacerdoti e Pietro

45. Ancora un falsato cedimento ad un fantomatico testo di Epifanio di Salamina; il *Codex D* ha invece: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν τῷ Ἰούδᾳ; i codici greci, le versioni siriache e le versioni dell’*Itala* hanno: Ἰησοῦς δὲ εἶπεν αὐτῷ; Matthias Klinghardt inventa per Marcione un testo che non esiste: καὶ εἶπεν τῷ Ἰούδᾳ.

46. Ennesima frase inventata da Matthias Klinghardt.

47. Questo testo finale presenta una caratteristica: la frase ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων è copiata di peso da Luca in Mc 14,48 (cosa che fa anche Mt 26,55) ma il lessico successivo è diverso: καθ᾽ ἡμέραν è un tipico stilema lucano (cfr. Lc 9,23; 11,3; 16,19; 19,47; 22,53; At 2,46.47; 3,2; 16,5; 17,11.17; 19,9), come lo è μετά con il genitivo dei pronomi personali, il sintagma ἐν τῷ ἱερῷ (cfr. Lc 2,46; 19,47; 20,1; 21,37.38; 22,53; 24,53), il sintagma ἐκτείνειν τὴν χεῖρα (cfr. Lc 5,13; 6,10; 22,53; At 4,30; 26,1), la struttura sintattica del dimostrativo οὗτος / αὕτη ἐστίν (cfr. ad esempio Lc 7,27; 7,49; 9,35; 9,48; 20,14; 22,53), la semantica di ὥρα in un orizzonte quasi apocalittico (cfr. Lc 12,12; 12,39; 12,40; 12,46; 22,53; 23,44) e infine la eccedenza redazionale nella statistica lessicale comparata sia di ἐξουσία (10 volte in Mt, 10 volte in Mc ma ben 22 volte in Lc/At) sia di σκότος soprattutto nei confronti di Mc (6 volte in Mt, una sola volta in Mc ma 7 volte in Lc/At). Tale analisi lessicale garantisce della totale redazionalità lucana di Lc 22,53 e nello stesso tempo della assenza di tale testo in Marcione, che avrebbe dovuto contenere, secondo Klinghardt, solo un fantomatico testo presinottico; nessuno scrittore del resto accenna o allude alla presenza di Lc 22,53 in Marcione, né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio. Sottolineo ancora un mistero esegetico di Klinghardt: Mc 14,43-45 e Mt 26,47-50 sarebbero una rielaborazione redazionale del testo di Marcione, espresso da una interpolazione del *Codex D* (τοῦτο γὰρ σημεῖον δεδώκει αὐτοῖς· ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν) e di pochi altri codici; come è possibile questo, quando proprio la suddetta frase finale non autentica di Lc 22,47*b* è stata costruita e interpolata in *D* in epoca addirittura post-sinottica sulla base di Mc 14,43-45 e Mt 26,47-50 e non apparteneva certamente ad una fase presinottica del *Codex D*?

48. Il *Codex D*, i codici latini dell’*Itala* e le versioni siriache hanno solo ἤγαγον; gli altri codici greci hanno ἤγαγον καὶ εἰσήγαγον; il verbo εἰσάγειν è tipico di Luca (assente in Mc e Mt, è invece presente 9 volte in Lc/At); abbiamo il caso esemplare di un testo, in cui vi è la lezione originaria del testo lucano di Marcione, a cui si aggiunge una seconda redazionalità dello stesso Luca. Inoltre nella scena di Gesù portato dinanzi al Sinedrio Lc 22,54 (*D*) ha: συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον, mentre Gv 18,13 ha il solo ed inevitabile ἤγαγον, che funziona anche senza fonti, mentre Mc 14,53 (ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν) e Mt 26,57 (οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον) non hanno assolutamente nulla che porti a Marcione, ma Matthias Klinghardt, accortosi di ciò, è andato a pescare in alcune pagine precedenti la scena dell’arresto da parte di Giuda; cfr. Mt 26,50 (ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκράτησαν αὐτόν) e Mc 14,46 (ἐπέβαλον τὰς χεῖρας αὐτῷ καὶ ἐκράτησαν αὐτόν). E così diventa evidente che Lc 22,54 dinanzi al Sinedrio (συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον) sarebbe del tutto diverso dal testo parallelo di Mt 26,50 e Mc 14,46 ma

lo seguiva da lontano.[49] [55.]E dopo aver acceso[50] un fuoco in mezzo al cortile ed essersi messi insieme a sedere[51], sedeva pure Pietro assieme a loro[52], scaldandosi[53]. [56.]Allora una serva, avendolo visto seduto presso la zona luminosa e guardandolo fissamente disse: "Pure costui era con lui", [57.]ma egli negò di esserlo stato[54], dicendo: "Non lo conosco, o donna".[55] [58.]E dopo breve tempo un altro, vedendolo, disse la stessa cosa.[56] Ma Pietro esclamò[57]: "Uomo, non sono io". [59.]E trascorsa circa un'ora un cert'altro insisteva: "Lo dico con sicurezza, pure costui era con lui e infatti è un galileo". [60.]Ma Pietro disse: "Uomo, non so quello che dici"[58]. E subito,

assolutamente uguale, come chiunque può vedere, a Gv 18,12 nella scena del tutto diversa di Giuda (συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔδησαν αὐτόν) e così si può dimostrare in modo cogente che tutto proviene dal testo di Marcione (συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον) tramite Giovanni (!!!).

49. Il *Codex D* e le tre versioni siriache più antiche hanno ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν; gli altri codici greci hanno solo ἠκολούθει μακρόθεν; μακρόθεν è usato 4 volte da Luca (2 volte preceduto da ἀπό e 2 volte senza ἀπό), mentre Mt (2 volte) e Mc (5 volte) usano sempre ἀπὸ μακρόθεν.

50. Il *Codex D* ha ἁψάντων; tutti gli altri codici hanno περιαψάντων; il verbo περιάπτειν è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e in quanto tale può rappresentare una redazionalità lucana; a Marcione si può attribuire solo il lessico di *D*.

51. Il *Codex D* ha περικαθισάντων; gli altri codici hanno συγκαθισάντων; il verbo περικαθίζειν non esiste in tutta l'area neotestamentaria e il verbo συγκαθίζειν è un *hapaks legomenon* di Lc 22,55 in tutta l'area neotestamentaria; è possibile attribuire la lezione περικαθισάντων al primitivo testo lucano di Marcione e quella συγκαθισάντων ad una redazionalità lucana successiva.

52. Il καί è presente nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina*; è assente negli altri codici. Inoltre *D* ha μετ᾽ αὐτῶν, mentre il P[75] ha μέσος αὐτῶν e il *Codex Sinaiticus* ha ἐν μέσῳ αὐτῶν; in ogni caso certamente il sintagma ἐν μέσῳ è una inconfondibile redazionalità lucana (ben 12 volte in Lc/At).

53. Solo il *Codex D* ha θερμαινόμενος; si tratta però di una armonizzazione codicologica desunta dal testo di Mc 14,54.

54. Il *Codex D* ha questo apparentemente strano sintagma: ἠρνήσατο αὐτόν (gli altri codici non hanno αὐτόν); ma proprio la sintassi ἀρνεῖσθαί τινα è un tipico stilema lucano. Forse il testo di Marcione aveva solo ἠρνήσατο.

55. Solo il *Codex D* omette γύναι; tale vocativo è presente solo due volte in Luca (cfr. Lc 13,12; 22,57); non si tratta quindi di una eccedenza di redazionalità; è stato omesso redazionalmente da *D*.

56. Il *Codex D* e la versione siro-curetoniana (ܗܟܘܬ ܐܡܪ) hanno: εἶπεν τὸ αὐτό; invece gli altri codici hanno: ἔφη· καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ (si tratta di una armonizzazione con la stessa frase di Mt 26,73, aggiunta redazionalmente in Lc 22,58).

57. Il *Codex D* ha soltanto: ὁ δὲ εἶπεν; gli altri codici hanno ὁ δὲ Πέτρος ἔφη, che è una evidente redazionalità lucana.

58. Il *Codex D* ha τί λέγεις; gli altri codici dicono οὐκ οἶδα ὃ λέγεις; la formula con il pronome relativo è presente in Lc 9,33 e 22,60; quella con il pronome interrogativo è presente solo in At 7,40 (in una citazione biblica); la formula οὐκ οἶδα ὃ λέγεις può essere considerata redazionale.

mentre egli parlava, cantò un gallo. [61.]E Gesù voltatosi[59] fissò Pietro[60] e Pietro rammentò la parola di Gesù[61], allorché gli disse: “Prima che un gallo canti oggi per tre volte mi rinnegherai dicendo di non conoscermi”.[62] [62.]E, uscito fuori, pianse amaramente.[63]
[63.]E gli uomini, che l’avevano in custodia, si facevano beffe

59. Il *Codex D*, la versione siro-sinaitica e la *Peshitta* hanno: στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς; invece i codici greci, i codici dell’*Itala* e la versione siro-curetoniana hanno καὶ στραφεὶς ὁ κύριος; si tratta in questo secondo caso di evidentissima redazionalità lucana o anche codicologica (cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41).

60. Fortunatamente il testo del *Codex D*, dei codici dell’*Itala* e degli altri codici greci non erano ancora stati contaminati dal P^{69} (sec. III), che diceva: [στρα]φεὶς ὁ Πέτρ[ος ἐνέβλεψεν αὐ]τῷ. Cfr. P. W. Comfort - D. P. Barrett (edd.), *The Text of the Earliest New Testament Manuscripts*, Wheaton 2001, p. 472.

61. Il *Codex D* ha: καὶ ὑπεμνήσθη τοῦ λόγου τοῦ κυρίου (senza Πέτρος); i codici greci hanno: καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου; la versione siro-sinaitica dice: «E Cefa si ricordò della parola di Gesù»; la versione siro-curetoniana dice: «E Cefa si ricordò della parola del Signore»; la *Peshitta* dice: «E Simone si ricordò della parola del Signore»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 461. Matthias Klinghardt ha un testo tutto suo: καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος τοῦ Ἰησοῦ. Possiamo sottolineare solo un fatto: il lessema ῥῆμα ha una tale eccedenza statistica comparata (5 volte in Mt, 2 volte in Mc e ben 33 volte in Lc/At) da indicare senza dubbio una redazionalità lucana e quindi il testo non ritoccato può essere solo quello del *Codex D*.

62. Il *Codex D* ha: πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρεὶς ἀπαρνήσῃ με μὴ εἰδέναι με; molti codici greci, alcuni codici della *Vetus Latina* e anche la versione siro-sinaitica hanno: πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι σήμερον ἀπαρνήσῃ με τρίς. Il lessema σήμερον è assente in molti codici, tra cui *D*, quasi tutti i codici dell’*Itala* e il codice della versione siro-curetoniana; esso tuttavia gode in Luca di una grande frequenza statistica comparata ed eccedente (8 volte in Mt, una sola volta in Mc e 20 volte in Lc/At), sicché tutti i codici che comprendono il σήμερον sono derivati da una redazionalità lucana e non possono risalire al testo presinottico di Marcione. Il testo del *Codex D* (ἀπαρνήσῃ με μὴ εἰδέναι με) è pessimo dal punto di vista della sintassi greca ma il sintagma μὴ εἰδέναι με allude chiaramente ai precedenti οὐκ οἶδα del rinnegamento di Pietro.

63. Questa frase è assente solo in alcuni codici della *Vetus Latina,* cosa che non può assolutamente giustificare una sua eliminazione, tanto più che si ritrova tale e quale in Mt 26,75 (anche il πικρῶς è presente in Mt 26,75); dal punto di vista lessicale la frase non rivela nulla di *esclusivamente lucano,* in quanto ἐξέρχεσθαι ed ἔξω fanno parte del comune parlare nell’area sinottica e quindi non si tratta affatto di una interpolazione di redazionalità lucana. Certo non si può dire che la frase di Lc 22,62 (καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς) derivi da Mc 14,72 (καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν), che l’avrebbe copiata direttamente da Marcione, anche se il lessico di tale frase marciana è perfettamente lucano; infatti il verbo ἐπιβάλλειν è presente 2 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 9 volte in Lc; inoltre il verbo κλαίειν è presente 2 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 13 volte in Lc/At.; tale intensità di redazionalità *lucana* nel sintagma *marciano* καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν ci assicura che esso non esisteva certamente nel testo di Marcione, qualunque sia la sua origine e qualunque siano le sue sostituzioni; infatti il *Codex D* di Mc 14,72 ha: καὶ ἤρξατο κλαίειν; è una faccenda greca e non andrei a tirar fuori un testo aramaico וּשְׁרָא בְכָא (“e cominciò a piangere”) letto per errore וּשְׁדָא בְכָא(“e scagliò il pianto”), anche se le versioni siriache sinaitica e *Peshitta* di Mc 14,72 seguono il testo greco marciano del *Codex D* (ܘܫܪܝ ܒܟܐ, ܒܟܐ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., II, p. 231. Pertanto è probabile che il testo di Marcione fosse quello di Lc 22,62: καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς (di certo non si tratta di un caso raro di dipendenza di Matteo da

di lui, [64.]colpendolo e battendolo, e poi gli chiedevano dicendogli: “Indovina: chi è che ti ha percosso?”.[64] [65.]E nei suoi riguardi dicevano molte altre cose irriverenti.[65]

Luca ma semplicemente di una forma di allusione intertestuale con parallelismo lessicale tra la frase di Lc 22,62 e quella di Mt 26,75, senza alcuna indicazione di priorità).

64. Epifanio di Salamina, Σκόλιον 68, testimonia la presenza del testo di Lc 22,63-64 in Marcione ma come al solito salta almeno i pronomi. Il *Codex D* ha:… ἐνέπεζον αὐτῷ καὶ περικαλύψαντες αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἔτυπτον αὐτὸν καὶ ἔλεγον…; gli altri codici greci e i codici dell’*Itala* hanno: ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν ἐπηρώτων λέγοντες; la versione siro-sinaitica e quella curetoniana dicono: “si prendevano beffe di lui e lo percuotevano e coprivano la sua faccia e gli dicevano…”; la *Peshitta* dice: “si prendevano beffe di lui e lo coprivano e lo percuotevano sulla sua faccia e gli dicevano…”; Epifanio di Salamina ha compresso tutto: “δέροντες καὶ τύπτοντες καὶ λέγοντες”, stralciando un verbo dal *Codex D* (ἔτυπτον) e un verbo dai codici greci (δέροντες). Finalmente Matthias Klinghardt, che dice: ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες καὶ τύπτοντες καὶ ἐπηρώτων λέγοντες…”. In questo bailamme qual è la situazione lessicale? Il verbo ἐμπαίζειν è distribuito in tutta e nella sola area sinottica (5 volte in Mt, 3 volte in Mc e 5 volte in Lc), lo stesso si può dire per il verbo ἐπηρωτᾶν (8 volte in Mt, 25 volte in Mc e 19 volte in Lc/At) e poi la frase περικαλύπτειν τὸ πρόσωπον deriva da Mc 14,65; il verbo δέρειν ha una chiara eccedenza statistica redazionale lucana soprattutto nei confronti di Mc (una volta in Mt, 3 volte in Mc e 8 volte in Lc/At); anche il verbo τύπτειν ha chiara eccedenza statistica redazionale lucana (2 volte in Mt, una volta in Mc e 9 volte in Lc/At). Possiamo solo dire che in Lc 22,63-64 sia il testo del *Codex D* sia il testo degli altri codici greci sono nati in area lessicale lucana e uno dei due era già presente presso Marcione o addirittura una delle redazioni di Lc 22,63-64 rappresenta il primo testo lucano, quello di Marcione, e l’altra la seconda redazionalità definitiva lucana. Qualcosa di analogo è forse ipotizzabile nel caso di Mc 14,65 per il *Codex D* (καὶ ἤρξαντό τινες ἐνπτύειν τῷ προσώπῳ αὐτοῦ καὶ ἐκολάφιζον αὐτὸν καὶ ἔλεγον αὐτῷ· προφήτευσον) e per la versione siro-sinaitica (“e alcuni di loro cominciarono a sputare su di lui e a schiaffeggiarlo e dicevano; “Profetizzaci adesso!”. E le guardie continuavano a colpirlo sulle sue guance”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., II, p. 228); ma i codici greci successivi di Mc 14,65 in una specie di seconda redazione ritoccano la prima con l’aggiunta καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον per dare una spiegazione al gioco successivo del chiedere a Gesù: “Indovina chi è stato!”. Nel caso di Lc 22,64 Epifanio di Salamina, Σκόλιον 68, ha come testo di Marcione: προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;; così sono anche il *Codex D* e gli altri codici greci, mentre Mc 14,65 ha soltanto προφήτευσον. A sua volta Mt 26,68 dice: προφήτευσον ἡμῖν, χριστέ, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;; innanzi tutto la redazione di Mt 26,68 non proviene dal testo di Marcione almeno per la sua metà (cfr. i lessemi sottolineati); in secondo luogo essa si trova al di dentro del contesto narrativo di Mt 26,67 (*Codex D*: τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐκολάφισαν αὐτόν, ἄλλοι δε ἐράπεισαν αὐτόν); ora in tale contesto non esiste una sola parola del testo di Marcione, che diceva, secondo Epifanio: δέροντες καὶ τύπτοντες καὶ λέγοντες, il che ci assicura che Mt 26,68 non ha certamente copiato il τίς ἐστιν ὁ παίσας σε; da Marcione bensì da Lc 22,64.

65. Il *Codex D* ha invece: ἔλεγον εἰς ἑαυτούς (“dicevano tra loro”); evidente manipolazione di propaganda per evitare insulti blasfemi contro Gesù. A parte la ricostruzione lucana sul momento del rinnegamento di Pietro, sono ricostruibili le allusioni lessicali intertestuali al racconto marciano; Lc 22,54 contiene due allusioni intertestuali: l’accenno alla casa del capo dei sacerdoti e la frase di *D* ὁ δε Πέτρος ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν (cfr. Mc 14,54); Lc 22,55 di *D* (περικαθισάντων ἐκάθητο καὶ ὁ Πέτρος μετ᾽ αὐτῶν) contiene una allusione intertestuale a Mc 14,54 (συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν); Lc 22,56 (ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις) contiene una allusione intertestuale a Mc 14,66-67 (μία τῶν παιδισκῶν… ἰδοῦσα τὸν Πέτρον); Lc 22,56-57 (καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν· ὁ δὲ

[22,66.]E come si fece giorno, vennero radunati gli anziani del popolo[66] e i capi dei sacerdoti e gli scribi e lo portarono via nel loro sinedrio, [67.]dicendo: "Tu sei proprio il Messia?". Egli disse[67]: "Se ve lo dicessi, non mi credereste; [68.]se poi

ἠρνήσατο) contiene una allusione intertestuale a Mc 14,67-68 (καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα… ὁ δὲ ἠρνήσατο); Lc 22,57 (λέγων· οὐκ οἶδα) allude a Mc 14,68 (λέγων· οὔτε οἶδα); Lc 22,58 nonostante il cambio di personaggio (ἕτερος ἰδὼν αὐτόν…) allude a Mc 14,69 (ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτόν); Lc 22,59 di *D* (ἐπ' ἀληθείας λέγω καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν, καὶ γὰρ Γαλιλαῖός ἐστιν) allude a Mc 14,70 (ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ); Lc 22,60 (οὐκ οἶδα) allude a Mc 14,71 (οὐκ οἶδα); Lc 22,60 (ἐφώνησεν ἀλέκτωρ) allude a Mc 14,72 (ἀλέκτωρ ἐφώνησεν); Lc 22,61 in *D* (καὶ ὑπεμνήσθη τοῦ λόγου τοῦ κυρίου ὡς εἶπεν αὐτῷ πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρεὶς ἀπαρνήσῃ με) allude a Mc 14,72 (καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα, ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς τρὶς με ἀπαρνήσῃ). Da questo quadro emergono due fattori linguistici: il blocco di Lc 22,54-61 è strapieno di lessemi tipici e redazionali di Luca e tale blocco contiene anche molte allusioni intertestuali a Mc 14,66-72; non è sostenibile l'ipotesi che Marco abbia rielaborato il testo di Lc 22,54-61, fondandosi per di più sul testo di Marcione; tanto meno è sostenibile la sempliciotta ipotesi, secondo cui, essendo il racconto di Mc 14,66-72 e di Mt 26,57-68 il più vivo di particolari narrativi, sarebbe una redazione posteriore a quella "molto semplice" (!!!) di Lc 22,54-61; inoltre nei codici di Lc 22,54-61 appare una forte diversificazione tra il testo del *Codex D* e quello degli altri codici greci, che appare spesso redazionale. Teniamo poi presente che nessun autore, né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio, fa allusioni al testo di Lc 22,54-61. Rimangono pertanto due ipotesi: o il testo di Lc 22,54-61 non esisteva nel testo di Marcione oppure nel testo di Marcione esisteva la redazione del *Codex D*, che era già una redazionalità lucana sulla fonte marciana, sicché negli altri codici greci emergerebbe la seconda redazionalità-edizione del Vangelo di Luca; il che mi pare l'ipotesi più probabile.

66. Il *Codex D*, alcuni codici della *Vetus Latina* e i codici greci dicono: συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ; molti codici della *Vetus Latina* e le tre più importanti versioni siriache presuppongono συνήχθησαν οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ… Il lessema πρεσβυτέριον è una tipicità lessicale esclusivamente lucana nell'ambito della letteratura evangelica (cfr. Lc 22,66; At 22,5) e si riferisce proprio al "consiglio degli anziani" di Gerusalemme in sinonimia con il lessema συνέδριον; in ogni caso è il lessema τὸ πρεσβυτέριον ad essere una redazionalità lucana e quindi difficilmente presente nel testo di Marcione (sempre secondo il teorema di Matthias Klinghardt). Il lessema συνέδριον è presente 3 volte in Mt, 3 volte in Mc e 15 volte in Lc/At con la reduplicazione lessicale di At 23,28 (κατήγαγον εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν); anche questa volta pare redazionale proprio il *Codex D*. E non vi è nessun rovescio della medaglia, perché il sintagma alternativo οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ è presente 4 volte in Mt ma è del tutto assente sia in Mc sia in Luca, che usa soltanto il sintagma οἱ πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων (cfr. Lc 7,3 e At 25,15); ciò significa che in Marcione vi era il lessema non redazionale lucano di οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ.

67. Il *Codex D* ha: λέγοντες· σὺ εἶ ὁ Χριστός; ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐὰν ὑμεῖν εἴπω…; molti codici greci hanno: λέγοντες εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὸν ἡμῖν· εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ἐὰν ὑμῖν εἴπω…; l'imperativo εἰπόν interlocutorio è sufficientemente attestato in Luca (cfr. Lc 10,40; 20,2; 22,67; At 28,29), sicché è possibile l'ipotesi della sua redazionalità. Matthias Klinghardt ha creato un nuovo testo: λέγοντες, εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός; ὁ δὲ εἶπεν· ἐὰν εἴπω ὑμῖν…, trasformando in un εἰ di interrogativa indiretta un semplice εἰ condizionale. La fregola di abbinare il testo di Lc 22,67 nei codici greci con Gv 10,24-25, che si trova in un contesto totalmente diverso, non risolve nessun problema di ricostruzione del testo di Marcione; se si dice infatti che il testo nei codici greci di Lc 22,67 (εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὸν ἡμῖν) è riflesso da Gv 10,24 (εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὲ ἡμῖν παρρησίᾳ), si confrontano semplicemente due testi redazionali tra di loro senza alcun rapporto con il testo di Marcione e per di più con il parallelo molto più evidente di Lc 22,67 con il parallelo Mt 26,63 (ἵνα

ve lo chiedessi, non mi rispondereste[68]. 69.Da adesso però il figlio dell'uomo starà seduto alla destra della Potenza di Dio". 70.Poi tutti dissero: "Tu allora sei il figlio di Dio?".[69] Ed egli rispose ad essi[70]: "Voi lo dite che io lo sono".[71] 71.Ed essi

ἡμῖν εἴπῃς εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός); se poi si confrontano il testo dei codici greci di Lc 22,67 (εἶπεν δὲ αὐτοῖς) con il testo di Gv 10,25 (ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς) non vi è neppure un solo lessema comune; infine la struttura, il contesto e i tempi verbali di Lc 22,67 (ἐὰν ὑμῖν εἴπω οὐ μὴ πιστεύσητε), che è una risposta di Gesù nel processo del sinedrio e dove il πιστεύσητε non è affatto un futuro bensì un congiuntivo aoristo, sono diversi da quelli di Gv 10,25 (εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε), che è una risposta di Gesù ai Giudei durante la festa della Dedicazione a Gerusalemme ed è certamente Gv 10,24-25 ad alludere eventualmente in modo intertestuale a Lc 22,67-68 e non viceversa.

68. L'assenza di quest'ultima frase nel *Codex Palatinus* non è motivo sufficiente per eliminarla dal testo di Marcione. Il *Codex D*, le versioni dell'*Itala*, le versioni siriache (ܘܐܦܠܐ ܬܦܢܘܢ ܐܢܬܘܢ ܠܝ) e altri codici greci hanno però οὐ μὴ ἀποκριθῆτε μοι ἢ ἀπολύσητε ("non mi rispondereste né mi congedereste"); in ogni caso solo il verbo ἀπολύειν (19 volte in Mt, 12 volte in Mc e 28 volte in Lc/At) rientra nella redazionalità lucana e dovrebbe essere assente in Marcione.

69. La mania di seguire pedissequamente il testo di Tertulliano dovrebbe smorzarsi di fronte alla incredibile capacità di *variatio* dello scrittore africano in *Adversus Marcionem* IV,41,4-5: "*ergo tu dei filius es?... ergo tu filius dei es?... ergo tu dei es filius?*".

70. Il *Codex D* ha: ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς; gli altri codici greci hanno: ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς ἔφη. Non c'è dubbio che il verbo φάναι (15 volte in Mt, 6 volte in Mc e 32 volte in Lc/At) e soprattutto nella forma dell'imperfetto ἔφη πρός + accusativo sia una redazionalità lucana; ancora il testo di Marcione si ritrova nel *Codex D*.

71. Per l'assurdità di collegare Lc 22,67-70 al presunto testo presinottico di Marcione, come se nel suddetto testo non esistesse nessuna eccedenza redazionale nei confronti di Mc 14,61-62 e Mt 26,63-64, basti segnalare al riguardo una formidabile operazione ideologica di Lc 22,67-70 proprio nei confronti della tradizione palestinese di Mc 14,61-62; cfr. anche J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV),* New York 1985, pp. 1452-1471, che sottolinea anche le varie discrepanze tra Marco, Matteo (attore principale Caifa), Luca e Giovanni (attore principale Anna) nel susseguirsi dei momenti del processo a Gesù. Tale tradizione palestinese riportava una dichiarazione di Gesù durante il processo, nella quale questi non solo si identificava esplicitamente con il "figlio dell'uomo" di Dan 7,13 ma asseriva che si sarebbe presto ripresentato proprio come giudice supremo del mondo o per lo meno dei suoi accusatori. Luca conosceva e accettava tale rimando cristologico a Dan 7,13 come prospettiva ultima e apocalittica della storia e del giudizio finale (cfr. Lc 21,26-27, che riprende Mc 13,26) ma sapeva benissimo che la tradizione presinottica ricordava anche una dichiarazione del Gesù storico, che implicava una imminenza assai più ravvicinata, perché si riferiva ad una esperienza punitiva e vendicativa, che avrebbero dovuto fare personalmente i suoi stessi giudici durante la loro esistenza storica. Per evitare equivoci e tradizioni pericolose sul Gesù storico troppo apocalittico occorreva dunque eliminare ogni accenno a Dan 7,13 durante il suo processo. A tale scopo Luca con un capolavoro di manipolazione ideologica spacca e separa in due risposte totalmente differenziate il problema del "messia" da quello del "figlio di Dio". Inizia con la domanda collettiva del sinedrio al completo e non più con una semplice richiesta del sommo sacerdote (Lc 22,67: εἰ σὺ εἶ ὁ χριστός, εἰπὸν ἡμῖν, ove già la forma εἰπόν dell'imperativo indica la redazionalità lucana; cfr. tale forma anche in Lc 10,40; 20,2); tale domanda elimina ogni accenno al "figlio del Benedetto", ben presente invece nella fonte marciana. Viene poi messa in bocca a Gesù la nuova risposta sulla propria "messianità", che elimina ogni riferimento al ritorno giudiziario del "figlio dell'uomo" secondo il testo di Dan 7,13, e afferma solo più ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ (Lc 22,69), eliminando appunto la continuazione della

dissero: “Che bisogno abbiamo ancora di testimoni?[72] L’abbiamo sentito noi stessi dalla sua bocca!”.

fonte marciana (καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν οὐρανοῦ); in tale modo è ovvio che con la frase ἀπὸ τοῦ νῦν δε ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ Luca si riferisce non più al giudizio finale (trasformando anche con l’aggiunta di τοῦ θεοῦ il lessema δύναμις da personificazione giudaica di Dio a semplice attributo divino) bensì alla condizione immediata del Signore risorto dopo la Pasqua (il sintagma ἀπὸ τοῦ νῦν, che si riferisce alla prossima e imminente risurrezione, è sicuramente di redazione lucana, visto che esso si trova solo in Luca tra i sinottici; cfr. le precedenti redazionalità di Lc 1,48; 5,10; 12,52; 22,18), a prescindere poi dal fatto che Luca in tal modo rimandava esplicitamente nella sua redazionalità proprio alla sua esegesi messianica del Sal 110,1, come è evidente in At 2,32-36 (applicazione di Sal 110,1 all’evento della risurrezione) e in At 7,55-56. Eliminato il rischio di pensieri apocalittici in mente al Gesù storico durante il suo processo, Luca passa poi alla seconda fase ideologica; mette in bocca di nuovo a tutto il sinedrio al completo la seconda domanda: σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ;. La risposta di Gesù sarà scontata, anche se diplomatica e ironica: ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι (Lc 22,70) ma in tal modo Luca ottiene tre risultati strepitosi: elimina ogni riferimento apocalittico di imminente parusia alla figura del “figlio dell’uomo” di Daniele durante il processo a Gesù, mette in bocca a Gesù una solenne profezia della sua prossima risurrezione da morte e infine proclama che il fondamento della “figliolanza divina” di Cristo è appunto la risurrezione dai morti, come del resto aveva già fatto nel redazionale Lc 20,36 in riferimento all’umanità. Che si tratti di evidenti manipolazioni delle fonti sul Gesù storico è piuttosto palese, come mi pare palese che per motivi di propaganda Lc 22,71 (e anche Gv 18,23-24) elimini la tradizione palestinese su una precisa accusa di bestemmia, fatta a Gesù da parte delle autorità giudaiche del Tempio di Gerusalemme, con conseguente formale sentenza di morte; che poi tali operazioni ideologiche vengano giustificate, perché avrebbero come fine la fede degli uditori, è una questione della morale dei credenti superortodossi, sulla quale non intendiamo assolutamente interferire. Cfr. poi Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, cit., pp. 1461-1462: «In the interrogation scene itself, before the assembled elders, chief priests, and Scribes (= the Jerusalem Sanhedrin), where no witnesses are introduced (contrast Mark 14:55-59) and no reference is made to Jesus having spoken of the destruction of the Temple (contrast Mark 14:58), the entire questioning is addressed to Jesus himself. (What he said in 19:44 or 21:6 does not become a pretext for accusation.) The questioning concerns his messiahship and his divine sonship alone. The answers that he gives to the questions, half-affirmative at best, are interpreted as “testimony” coming “from his own lips” (v. 71). And this, strangely enough, becomes the basis for leading him off to Pilate (23:1). For all the Lucan concern to exculpate the Roman authorities and inculpate the Jewish leaders…, it is surprising that Luke has retained nothing of the charge of “blasphemy” in this scene, or of any verdict passed against Jesus (contrast Mark 14:64, which Luke must have read). The emphasis in the Lucan interrogation scene is christological». Se pare certo che il testo di Lc 22,67-70 esistesse già nel Vangelo di Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,41,1-5), allora tale Vangelo non era davvero un testo presinottico e spesso conteneva già le redazionalità più articolate e raffinate di Luca. La assurdità di fare di Mc 14,62 una “redazione successiva” al testo di Marcione, rappresentato da Lc 22,67-70 emerge in tutta la sua limpidezza metodologica e filologica e soprattutto nella trasformazione della *tradizione presinottica* di Mc 14,62 in una falsificazione danielica apocalitica tardiva e postmarcioniana delle parole del Gesù storico!

72. Il *Codex D* e la *Peshitta* hanno: χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; tutti gli altri codici greci, latini e siriaci hanno ἔχομεν χρείαν μαρτυρίας oppure ἔχομεν μαρτυρίας χρείαν. Dal punto di vista lessicale il lessema μαρτυρία è assente in Mt, è presente 3 volte in Mc e appena 2 volte in Lc/At, mentre il lessema μάρτυς è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 15 volte in Lc/At e tale eccedenza di statistica comparata è indice più che plausibile di redazionalità; in questo caso quindi il testo di Marcione sarebbe conservato non dal *Codex D* bensì dagli altri codici.

Capitolo ventitreesimo

23,1. E alzatisi, tutta la loro moltitudine[73], lo condussero da Pilato. 2. Iniziarono poi ad accusarlo, dicendo: “Abbiamo trovato costui che fa deviare la nostra nazione {e distrugge la legge e i profeti}[74] e comanda di non dare le tasse a Cesare[75] {e aliena le donne e i figli}[76] <da noi, perché non praticano i lavacri come anche noi e non si purificano>, e dice di essere un re Messia”.[77] 3. Allora Pilato lo interrogò dicendo:

73. Il *Codex D* ha soltanto ἀναστάντες; lo ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν di tutti gli altri codici è una evidente redazionalità lucana sia per la tendenza endemica alla universalizzazione sia per eccedenza lessicale di statistica comparata (il lessema πλῆθος è assente in Mt, è presente 2 volte in Mc ma ben 24 volte in Lc/At).

74. Il sintagma καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφῆτας è presente solo in Epifanio di Salamina, Σχόλιον 69, e in alcuni codici della *Vetus Latina* ma è assente nel *Codex D* e in tutti i codici greci e in tutte le versioni siriache. Non è una interpolazione di Marcione nel suo Vangelo (piuttosto strana dal punto di vista dello stesso Marcione, visto che pone tale frase come calunnia in bocca ai nemici di Gesù!) ma è semplicemente una armonizzazione codicologica integrativa, costruita sulla frase di Mt 5,17 (μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας) e attribuita non più ai discepoli di Gesù nelle comunità matteane bensì ai Giudei contro Gesù durante il processo.

75. Il *Codex D*, i codici della *Vetus Latina*, le versioni siriache e i codici greci hanno: κωλύοντα φόρους διδόναι καίσαρι; del tutto isolata è la frase di Epifanio, Σχόλιον 70: κελεύοντα φόρους μὴ δοῦναι. Non vi è possibilità di discernere tra le due formulazioni; infatti il verbo κωλύειν è presente una volta in Mt, 3 volte in Mc e 12 volte in Lc/At con una significativa eccedenza di redazionalità; a sua volta il verbo κελεύειν è assente in Mc, presente 7 volte in Mt e 18 volte in Lc/At con una analoga eccedenza di redazionalità. È di nuovo la prova di due testi che hanno redazionalità lucane a conferma della duplice recensione del suo Vangelo da parte di Luca dopo la prima edizione, usata anche da Marcione.

76. Epifanio di Salamina, Σχολιον 69 segnalava la presenza nel testo di Marcione di questo testo: τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας; come al solito Epifanio omette i pronomi e nel caso specifico di fronte a Pilato il sintagma finale esigeva certamente τὸ ἔθνος ἡμῶν (presente nella stragrande maggioranza dei codici e delle versioni). In Σκόλιον 70 viene attestato lo spezzone κελεύοντα φόρους μὴ δοῦναι καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα, ove ancora l’omissione di Καίσαρι è dovuta all’iniziativa sintetizzatice di Epifanio. A sua volta il sintagma καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα è assente nel *Codex D*, in tutti gli altri codici e versioni; è presente solo in Epifanio, nel *Codex Palatinus* (sec. V) dell’*Itala* e nel *Codex Colbertinus* (sec XIII), che contiene anche un’altra aggiunta, la quale recita: “perché non praticano i lavacri come anche noi e non si purificano” ma il presunto linguaggio greco di Matthias Klinghardt (οὐ γὰρ βαπτίζονται ὡς καὶ ἡμεῖς οὐδὲ καθαρίζονται) presupposto nella versione latina del *Codex Palatinus* non rappresenta le semantiche del greco dell’area dei Vangeli sinottici, ove il καθαρίζειν è riservato alla lebbra e ai rituali riguardanti le stoviglie e il verbo βαπτίζεσθαι è riservato al battesimo cristiano e non più ai lavacri ebraici di purificazione; si tratta probabilmente di una tardiva interpolazione antigiudaica che conserva le semantiche dei LXX sia nei pochissimi testi, che usano βαπτίζεσθαι (cfr. 2Re 5,14; Giud 12,7; Sir 34,25), sia in καθαρίζεσθαι, che non contiene nessuna allusione intratestuale alla preghiera di Marcione in Lc 11,2 (ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς, ove il verbo καθαρίζειν ha una semantica totalmente diversa); l’interpolazione di Klinghardt non esisteva ovviamente nel testo di Marcione.

77. Il *Codex D*, Epifanio di Salamina, le versioni latine e i codici greci hanno: λέγοντα δὲ

"Tu sei il Messia?"[78] Ed egli rispose dicendogli: "Lo dici tu". [4.]Poi Pilato disse ai capi dei sacerdoti e alle folle: "Non trovo nulla di criminoso in quest'uomo". [5.]Ma essi insistevano dicendo: "Incita il popolo, insegnando per tutta la Giudea e cominciando dalla Galilea fino a qui".[79]
[23,6.]Pilato poi, avendo sentito, chiese se quell'uomo fosse di Galilea[80] [7.]e, venuto a conoscenza che proveniva dalla

ἑαυτὸν χριστὸν βασιλέα ("un Messia re"); le tre versioni siriache antiche hanno invece ܢܦܫܗ ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 467-468.

78. Il *Codex D*, le versioni latine, i codici greci e tutte le versioni siriache hanno: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;; Matthias Klinghardt sceglie Tertulliano (σὺ εἶ ὁ Χριστός;) in riferimento ad *Adversus Marcionem* IV,42,1 ("*Pilato quoque interroganti, Tu es Christus? Proinde, Tu dicis*"); ancora tale testo di Tertulliano non è una citazione ma una contrazione; infatti non traduce né il participio λέγων (del tutto inutile in latino) né lo ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἔφη; tale allusione alla domanda di Pilato si trova poi in un contesto (*Adversus Marcionem* IV,42,1-3) in cui Tertulliano ribadisce il fondamento biblico del titolo di Messia e dove egli usa ben quattro volte il termine *Christus* annesso ai presunti testi messianici della Bibbia. Del resto non solo tutti i codici ma anche tutti i testi paralleli a Lc 23,2 hanno βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, che è anche l'unico punto che interessava a Pilato. Perciò la correzione del presunto testo di Marcione da parte di Matthias Klinghardt è infondata.

79. La frase finale di Lc 22,4-5 merita una analisi lessicale. Innanzi tutto l'uso del plurale ὄχλοι è tipico anche di Luca (Marco lo usa una sola volta in Mc 10,1 ma Lc/At lo usa ben 23 volte con chiaro indizio di redazionalità); il verbo εὑρίσκειν presenta questa statistica comparata (10 volte in Mc, 27 volte in Mt ma ben 79 volte in Lc/At con una eccedenza statistica impressionante), il lessema αἴτιον è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (ben 4 volte in Lc/At e soprattutto in ben tre testi con lo stesso sintagma οὐδὲν εὑρίσκειν αἴτιον; cfr. Lc 23,4.14.22); il verbo ἐπισχύειν è un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento; il verbo ἀνασείειν τὸν λαόν è una esclusività lucana in tutto il Nuovo Testamento ma è una evidente allusione lessicale intertestuale a Mc 15,11 (ἀνέσεισαν τὸν ὄχλον); per quanto concerne una statistica comparata il verbo διδάσκειν è presente 14 volte in Mt, 17 volte in Mc ma ben 32 volte in Lc/At; così è il verbo ἄρχειν (è presente 13 volte in Mt, 27 volte in Mc e 41 volte in Lc/At), a cui si può aggiungere il fatto che Luca è l'autore che usa più frequentemente il sintagma ἄρχειν ἀπό (6 volte); oltre alla frequenza statistica di ὅλος (22 volte in Mt, 17 volte in Mc e 33 volte in Lc/At) vi è da sottolineare il fatto che Luca stesso usa lo stesso sintagma καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας anche in At 9,31 e 10,37. Per quanto concerne il sintagma finale ἕως ὧδε basti segnalare che la preposizione ἕως è presente ben 28 volte in Luca con una statistica comparata del tutto significativa soprattutto nei confronti di Mc (10 volte). Vi sono dunque tutti gli ingredienti per una redazionalità lucana totale di Lc 23,4-5: forti eccedenze di statistica comparata, *hapaks legomena* che escludono i lessemi da una presenza presinottica e sintagmi complessi reduplicati. Tutto ciò significa che, secondo il teorema di Matthias Klinghardt, la frase di Lc 23,4-5 non doveva e non poteva essere presente nel testo di Marcione e infatti nessun autore gliela attribuisce (neppure Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,2, ove l'accenno ai "*summis sacerdotibus*" non è affatto una allusione a Lc 23,4 ma un riferimento agli ἄρχοντες del Sal 2,2). Soprattutto tutto ciò indica che Gv 18,38 (ἐγὼ οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν) non aveva nulla a che vedere con Marcione, perché era semplicemente una allusione intertestuale al redazionalissimo testo di Lc 23,4 (οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ).

80. Il *Codex D* e alcuni codici della *Vetus Latina* hanno: ἀκούσας δὲ ὁ Πιλάτος τὴν Γαλιλαίαν ἐπηρώτησεν εἰ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὁ ἄνθρωπός ἐστιν; i testi greci hanno: Πιλάτος δὲ ἀκούσας ἐπηρώτησεν εἰ ὁ ἄνθρωπος γαλιλαῖός ἐστιν; la versione siro-sinaitica dice: "Pi-

giurisdizione di Erode, lo rinviò a Erode, che era anche lui a Gerusalemme in quei giorni. [8]Ed Erode, vedendo Gesù, ne fu molto contento[81], perché era da parecchio tempo che voleva vederlo a motivo di quello che aveva sentito dire a suo riguardo e sperava di vedere qualche prodigio fatto da lui. [9]Lo interrogava dunque ma lui non gli rispose nulla.[82] [10]Ma i capi dei sacerdoti e gli scribi persistevano in piedi nell'accusarlo con veemenza. [11]Anche Erode con i suoi militari, dopo averlo disdegnato con disprezzo e averlo preso in burla, mettendogli addosso una veste splendida, lo rimandò a Pilato. [12]Pur essendo in avversione, Pilato ed Erode divennero amici proprio in questo giorno.[83]

lato poi, quando sentì che dicevano che veniva dalla Galilea…"; la versione curetoniana ha: " Pilato poi, quando sentì che dicevano che veniva dalla Galilea, chiese se veniva dalla Galilea"; la *Peshitta* dice: "Pilato poi, quando sentì il nome di Galilea, chiese se quell'uomo era Galileo"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 469. In questo bailamme possiamo solo notare che il lessema γαλιλαῖος è presente una volta in Mt, una volta in Mc e 8 volte in Lc/At con una evidente eccedenza redazionale; pertanto è il testo dei codici greci, ove si trova il lessema γαλιλαῖος, a rappresentare il testo redazionale, che non risale fino al testo di Marcione.

81. Lc 23,8 (ὁ δὲ Ἡρῴδης ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν) non presenta nessun parallelismo lessicale allusivo con Lc 9,9 (καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν).

82. Il *Codex D* ha: ἐπηρώτα δε αὐτὸν ἐν λόγοις εἰκανοῖς· αὐτὸς δε οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτῷ οὐδέν; il testo inventato da Matthias Klinghardt (ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν· αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο αὐτῷ) per un presunto calco sul testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,3 ("*nec vocem ullam ab eo audivit*") è arbitrio. Le tre versioni siriache attestano e confermano il testo di *D* (ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν ἐν λόγοις εἰκανοῖς); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, Leiden 1996, p. 471. Se dunque è il testo del *Codex D* e di tutti gli altri codici greci e siriaci a rappresentare il testo di Marcione e se è evidente che il sintagma ἐν λόγοις ἱκανοῖς è una redazionalità lucana (infatti il lessema ἱκανός è presente 3 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 27 volte in Lc/At con una esorbitante eccedenza redazionale), allora vorrà dire che il testo di Marcione conteneva già anche molte redazionalità lucane e non era affatto un puro e semplice testo presinottico.

83. Lc 23,10-12 è del tutto assente nella versione siro-sinaitica. Il *Codex D* ha: ὄντες δὲ ἐν ἀηδίᾳ ὁ Πιλᾶτος καὶ ὁ Ἡρῴδης ἐγένοντο φίλοι ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ; gli altri codici greci e i codici della *Vetus Latina* hanno: ἐγένοντο δὲ φίλοι ὁ τε Ἡρῴδης καὶ ὁ Πιλᾶτος ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ᾽ ἀλλήλων. προϋπέρχον γὰρ ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς αὐτούς. Si impone dunque una analisi lessicale del blocco di Lc 23,10-12. Iniziamo con Lc 23,10; il verbo ἱστάναι è presente 20 volte in Mt, 10 volte in Mc ma ben 60 volte in Lc/At (l'eccedenza redazionale è evidente); il sintagma οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς è presente ben 6 volte nel Vangelo di Luca; l'avverbio εὐτόνως è usato esclusivamente da Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 23,10 e At 18,28); il verbo κατηγορεῖν è presente 2 volte in Mt, 3 volte in Mc e 14 volte in Lc/At (anche in questo caso la eccedenza redazionale nella statistica lessicale comparata è significativa). Passiamo a Lc 23,11; il verbo ἐξουθενεῖν è del tutto assente in Mt, è presente una sola volta in Mc e 3 volte in Lc/At; il lessema στράτευμα è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt e 3 volte in Lc/At (e sempre in testi redazionali); il verbo ἐμπαίζειν è presente 5 volte in Mt, 3 volte in Mc e 5 volte in Lc (è certamente redazionale in Lc 14,29; 22,63; 23,11 e 23,36 ed è ripreso da fonti presinottiche solo in Lc 18,32); il verbo περιβάλλειν è redazionalità lucana sia in Lc 23,11 (περιβάλλειν ἐσθῆτα) sia in At 12,8 (περιβάλλειν τὸ ἱματιον); per di più il sintagma ἐσθὴς λαμπρά è presente solo in Lc 23,11

[23,13.]Pilato poi, dopo avere convocato i capi dei sacerdoti e le autorità e il popolo [14.]disse ad essi: “Mi avete denunciato[84] quest’uomo come sobillatore del popolo ed ecco io[85], dopo averlo esaminato dinanzi a voi, non ho trovato in quest’uomo nulla di criminoso[86] in quelle cose, di cui lo accusate, [15.]e neppure Erode, perché lo ha rimandato a noi[87]; ed ecco

e At 10,30 in tutta la letteratura evangelica e non ha nulla a che vedere con la πορφύρα di Mc 15,17; infine il verbo ἀναπέμπειν è assente in tutti gli altri evangelisti ma è presente 4 volte in Lc/At. L’assenza di lessemi in altri sinottici ma presenti in Lc indica sempre una eccedenza significativa di redazionalità lucana e la presenza di lessemi in Luca, assenti in testi *paralleli* sinottici, è ancor più significativa dal punto di vista della redazionalità; infine l’esclusività di alcuni lessemi garantisce l’attribuzione lucana come probabile redazionalità. In Lc 23,12 il testo del *Codex D* presenta un lessema (ἀηδία) che non esiste in tutto il Nuovo Testamento ma che è nei LXX (Prov 23,29), in Giuseppe Flavio, *Bellum iudaicum* VII,138; *Antiquitates iudaicae* 17,307 e nel *Testamento di Dan* IV,3, cioè in un’area lessicale di ellenismo giudaico accessibile proprio a Luca. Le versioni siriache vanno a tema; quella curetoniana dice: «e in quello stesso giorno ci fu riconciliazione tra Erode e Pilato, perché erano nemici»; la *Peshitta* dice: “e in quel giorno diventarono amici insieme Pilato ed Erode, che erano nemici”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 472. Assurda è la tesi secondo cui Lc 23,10-12 sarebbe una leggenda nata dal Sal 2,1-2 (parla di una congiura dei popoli sudditi nei confronti del re di Gerusalemme, che gode di una investitura divina); tale trovata è nata da una allusione demagogica a tale Salmo da parte di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,2, sempre alla caccia di pseudo-profezie messianiche su Gesù. Infine il lessema φίλος è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma è presente ben 18 volte in Lc/At. Ma manca ancora un pezzo di Lc 23,12, che è spuntato fuori nei codici greci; l’uso di ἀλλήλων è ampiamente lucano; il verbo προϋπάρχειν è esclusivo di Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 23,12 e At 8,9); soltanto Lc 23,12 tra tutti gli evangelisti usa infine il lessema ἔχθρα. Dunque la redazionalità lucana è totale. Inoltre nessun autore accenna alla presenza di Lc 23,10-12 nel Vangelo di Marcione, neppure Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,3. Mi pare più che probabile asserire che il brano di Lc 23,10-12 non esisteva nel testo di Marcione e fa parte della seconda e definitiva redazionalità del Vangelo di Luca.

84. Il *Codex D* ha κατηνέγκατε; tutti gli altri codici hanno: προσηνέγκατε; il verbo καταφέρειν è usato esclusivamente da Luca in tutto il Nuovo Testamento ed esclusivamente in At 20,9; 25,7 (con la stessa semantica processuale); 26,10. Il verbo προσφέρειν è caratteristico di Matteo ed è usato molto meno da Luca (14 volte in Mt, 3 volte da Mc e 7 volte da Lc/At ma con eccedenza sempre significativa nei confronti di Mc); tutte le versioni siriache di Lc 23,14 (ܩܪܒܬܘܢ ܠܝ) leggevano certamente in greco προσηνέγκατε; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 473. Nella prima redazione del Vangelo di Luca forse non esisteva ancora il verbo καταφέρειν.

85. Il *Codex D* ha κἀγὼ δέ; gli altri codici greci hanno καὶ ἰδοὺ ἐγώ; a motivo dello ἰδού è certamente questo secondo sintagma ad essere una redazionalità lucana.

86. Nel *Codex D* vi è: οὐδὲν εὗρον αἴτιον ἐν αὐτῷ; gli altri codici greci hanno οὐθὲν εὗρον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ αἴτιον; l’interpolazione di ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ è certamente una redazionalità lucana, visto che Luca è lo scrittore neotestamentario a usare più spesso il lessema ἄνθρωπος. La frase seguente ὧν κατηγορεῖτε κατ᾽ αὐτοῦ è assente soltanto nel *Codex D*, mentre è presente nelle versioni latine dell’*Itala*, in tutte le versioni siriache e negli altri codici greci, soprattutto nel P^{75}. Tuttavia visto che il verbo κατηγορεῖν ha una eccedenza statistica significativa in Luca (tale verbo è presente 2 volte in Mt, 2 volte in Mc ma 13 volte in Lc/At), la frase, assente in *D*, lo è proprio perché si tratta di una redazionalità lucana e in quanto tale candidata ad essere assente nel testo di Marcione.

87. Il *Codex D* e qualche altro codice greco hanno: ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν (“per-

nulla che meriti la morte è stato commesso in costui”[88]. [16.]Dopo averlo flagellato dunque lo lascerò libero”. [18.]Ma gridarono tutti insieme dicendo: “Porta via costui[89], liberaci invece Barabba”, [19.]uno che era stato buttato[90] nella prigione a causa di una ribellione avvenuta nella città e di un omicidio. [23,17.]{C’era poi l’obbligo di liberarne ad essi uno per la festa}[91]. [20.]Pilato poi li mandò di nuovo a chiamare[92] con l’intento di liberare Gesù, [21.]ma essi gridarono dicendo[93]: “Crocifiggi[94], crocifiggilo!”. [22.]E per la terza volta egli disse ad essi: “Che ha fatto dunque costui di male? Non ho trovato in

ché io ho rimandato voi da lui”); altri codici greci hanno: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς (“perché lo ha rimandato a noi ”); le tre versioni siriache più antiche hanno: “perché io l’ho mandato da lui” (ܫܕܪܬܗ ܓܝܪ ܠܘܬܗ), cioè a Erode; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 474. È impossibile risalire al testo di Marcione.

88. Vi è ancora un ἰδού di chiara redazionalità lucana nei codici greci, eccetto il *Codex D*; lo strano ἐν αὐτῷ dello stesso *D* va mantenuto, perché il πεπραγμένον αὐτῷ degli altri codici pare una raffinata correzione redazionale di Luca con un dativo di agente, tipico del greco classico.

89. Il *Codex D* reduplica αἶρε τοῦτον, αἶραι τοῦτον in parallelo con il successivo σταύρου, σταύρου.

90. Nel *Codex D* e in molti altri codici si ha βεβλημένος, mentre in P[75] e nel *Codex Vaticanus* vi è βληθείς ma in Lc 23,25 tutti hanno βεβλημένος, che deve essere la lezione originaria.

91. La frase ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἕνα il *Codex D* la pone dopo Lc 23,19; molti altri codici, tra cui tutte le versioni siriache, la pongono dopo Lc 23,16 e molti altri codici, come il P[75] e il *Codex Vaticanus*, la omettono. Dal punto di vista codicologico pare che si tratti di una frase aggiunta in posti diversi del testo in epoca tardiva dopo la redazione dei Vangeli. Dal punto di vista lessicale invece il sintagma ἀνάγκην ἔχειν è già presente in Lc 14,18 ed è una esclusività lucana tra tutti i testi evangelici; a livello di statistica lessicale comparata il verbo ἀπολύειν è presente 20 volte in Mt, 12 volte in Mc e 28 volte in Lc/At (con una forte eccedenza redazionale nei confronti di Mc) e il lessema ἑορτή è presente 2 volte in Mt, 2 volte in Mc e 4 volte in Lc ma quello che più conta è il fatto che il testo di Lc 23,17 contiene una chiarissima allusione lessicale intertestuale a Mc 15,6 (κατὰ δὲ ἑορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἕνα δέσμιον); ciò significa che la frase di Lc 23,17 è stata costruita redazionalmente da Luca dopo che il Vangelo di Marco era già redazionalmente compiuto e la sua posizione diversa nel testo lucano indica una redazionalità certamente assente nel testo di Marcione. Per la possibilità di simili amnestie cfr. *Digesto* XLVIII,19,31 e *Codice Giustiniano* IX,47,12.

92. Il *Codex D* ha: προσεφώνησεν αὐτούς; altri codici greci hanno προσεφώνησεν αὐτοῖς; il verbo προσφωνεῖν in tutto il Nuovo Testamento è presente solo una volta in Matteo e 6 volte in Luca, che lo usa una volta con l’accusativo e 3 volte con il dativo. Si può seguire il testo del *Codex D*.

93. Nel *Codex D* si ha: οἱ δὲ ἔκραξαν; gli altri codici latini e greci hanno: οἱ δὲ ἐπεφώνουν λέγοντες. Il verbo ἐπιφωνεῖν è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento e si trova esclusivamente in Lc 23,21; At 12,22; 21,34; 22,24; è evidente che il testo dei codici greci riporta una seconda redazionalità lucana e che in Marcione vi era il testo della precedente edizione, ricuperata dal *Codex D*.

94. I copisti si sono sbizarriti: σταύρου σταύρου (*Codex D* e P[75]), il solo σταύρωσον oppure σταύρωσον, σταύρωσον in altri codici.

lui nessuna motivazione[95] di morte. Dopo averlo flagellato dunque lo lascerò libero”. 23.Ma quelli insistettero ancor più con grandi grida chiedendo che venisse crocifisso e le loro voci[96] si rinforzavano.
24.E Pilato sentenziò che venisse attuata la loro richiesta. 25.Liberò poi colui che a causa di un omicidio[97] era stato buttato in prigione e che essi chiedevano e consegnò Gesù alla loro volontà.

23,26.E come lo condussero via[98], afferrando un tale Simone di Cirene[99], che arrivava dal campo, gli misero addosso la croce da portare dietro a Gesù.
27.Lo seguiva poi molta folla[100] del popolo e donne, che si

95. Il *Codex D* e codici dell'*Itala* hanno: οὐδεμίαν αἰτίαν; i testi greci hanno οὐδὲν αἴτιον; solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il lessema αἴτιον (4 volte) e soprattutto in Lc 23,4 (certamente redazionale) e Lc 23,14.22; anche se il lessema αἰτία è presente 3 volte in Mt, una sola volta in Mc ma 9 volte in Lc/At (ma una sola volta nel Vangelo; cfr. Lc 8,47), penso che la redazionalità lucana sia caratterizzata piuttosto dal lessema esclusivamente lucano αἴτιον e che il testo di Marcione avesse pertanto οὐδεμίαν αἰτίαν.

96. Il *Codex D* e alcuni altri codici hanno: αἱ φωναὶ αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχιερέων; gli altri codici hanno solo αἱ φωναὶ αὐτῶν; in questo caso è καὶ τῶν ἀρχιερέων ad essere una possibile redazionalità lucana.

97. Il *Codex D* ha: ἕνεκα φόνου; gli altri codici greci hanno: διὰ στάσιν καὶ φόνον; la versione siro-sinaitica dice: “e liberò per essi colui che a motivo di assassíni e di malvagità giaceva in prigione, come avevano chiesto”; la versione siro-curetoniana dice: “e liberò per essi colui che a motivo di assassíni e di settarismo stava in prigione, come avevano chiesto”; La *Peshitta* ha: “e liberò per essi colui che a motivo di sedizione e di omicidio era stato buttato in prigione, colui che essi avevano chiesto”; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 478. Poiché i due lessemi στάσις e φόνος erano già presenti in Lc 23,19, è possibile che in Lc 23,25 vi fosse solo il sintagma ἕνεκα φόνου e che gli altri codici abbiano invece integrato redazionalmente il testo con διὰ στάσιν καὶ φόνον; mentre la costruzione del semplice διὰ con l'accusativo del sostantivo non pare essere una caratteristica di Luca, come ad esempio il sintagma διὰ τό con l'infinito o διὰ τί, la preposizione ἕνεκα gode di maggiori favori (7 volte in Mt, 4 volte in Mc e 8 volte in Lc/At) per essere redazionale; per il resto dal punto di vista della statistica comparata il lessema φόνος (una volta in Mt, 2 volte in Mc e 3 volte in Lc) non presenta istanze di redazionalità, mentre il lessema στάσις (assente in Mt, una volta in Mc ma 7 volte in Lc/At) era certamente una redazionalità favorita di Luca. Sintetizzando possiamo dire che nel caso specifico del solo Lc 23,25 il testo più favorito per rimandare a Marcione è ἕνεκα φόνου, mentre sono redazionali tutti gli altri testi che contengono il lessema στάσις.

98. Lo ἀπήγαγον αὐτόν di Lc 23,26 non ha alcun rapporto con Mc 15,16 (ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω τῆς αὐλῆς), perché è una allusione a Mt 27,31 (ἀπήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ σταυρῶσαι), e ancor più fantasiosa è l'ipotesi che Mc 15,16 abbia trovato in Marcione il sintagma ἀπήγαγον αὐτόν; a Mc 15,16 era bastato riprendere la precedente frase di Mc 14,53 (ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρός…).

99. Poiché Luca usa il suo tipico verbo ἐπιλαμβάνεσθαι (ben 12 volte in Lc/At) sia con l'accusativo (quasi sempre quando si tratta di persone) sia con il genitivo, non è il caso di seguire quei pochi codici che hanno corretto il testo con Σίμωνός τινος Κυρηναίου.

100. Il *Codex D* ha solo τὸ πλῆθος; il sintagma πολὺ πλῆθος è una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 5,6; 6,17; 23,27; At 17,4), assente probabilmente in Marcione.

battevano a lutto il petto e piangevano. 28.Ma Gesù, voltatosi verso di loro, disse: “Figlie di Gerusalemme, non state a piangere su di me[101] {e non fate lutto}[102] ma piangete su voi stesse e sui vostri figli, 29.perché, ecco[103], verranno giorni[104] nei quali diranno: Beate le sterili e i ventri che non hanno generato e mammelle che non hanno dato nutrimento.[105] 30.Allora cominceranno a dire ai monti: Cadete su di noi, e ai colli: Copriteci, 31.perché se nel legno con la linfa fanno queste cose, con quello secco che cosa avverrà?”[106]

101. Il *Codex D* in questa frase ha sempre solo l’accusativo senza lo ἐπί dopo κλαίετε; Luca usa κλαίειν con l’accusativo in Lc 8,52 (contesto funerario) e con ἐπί in Lc 19,41; in Lc 23,27 si può ritenere il testo di *D*.

102. Solo il *Codex D* ha l’inciso μηδὲ πενθεῖτε; il verbo πενθεῖν è usato da Luca solo in Lc 6,25 e in abbinamento con κλαίειν nel senso del lutto. Tuttavia il testo del *Codex D* è troppo isolato per non essere ritenuto una integrazione redazionale alla fenomenologia del lutto.

103. A omettere lo ἰδού, sicura redazionalità lucana, non vi è solo il *Codex D* ma anche il P[75], molti codici della *Vetus Latina* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana.

104. Il *Codex D*, le versioni dell’*Itala* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ἐλεύσονται ἡμέραι; gli altri codici greci hanno ἔρχονται ἡμέραι. La formula ἐλεύσονται ἡμέραι è presente in Lc 5,35; 17,22; 21,6, sicché Lc 23,29 sarebbe l’unico testo lucano ad avere ἔρχονται ἡμέραι ma si tratterebbe di una strana eccezione, visto che il testo di *D* e molti altri codici hanno in Lc 23,29 la lezione ἐλεύσονται ἡμέραι.

105. Il *Codex D* ha ἐξέθρεψαν; il P[75] e il *Codex Sinaiticus* hanno ἔθρεψαν; altri codici hanno ἐθήλασαν con puro arbitrio. Infatti il verbo ἐκτρέφειν è del tutto estraneo all’area lessicale dei testi evangelici e si presenta solo nel tardivo testo delle comunità post-paoline di Ef 5,29; 6,4. Invece il verbo θηλάζειν è presente in tutta l’area sinottica (cfr. Mt 21,16 e 21,19; Mc 13,17 e Lc 11,27, che già usava il sintagma καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας). Rimane il verbo τρέφειν, che è una tipicità lucana (2 volte in Mt, assente in Mc e 4 volte in Lc/At). Siccome la probabilità maggiore di essere redazionalità lucane appartiene a θηλάζειν e a τρέφειν, si può ipotizzare che il testo di *D* (ἐξέθρεψαν) sia quello più originario. È dunque inutile rimandare a Lc 11,27-28 sulla sola base del verbo θηλάζειν; per quanto concerne poi il testo del *Vangelo di Tommaso* 79, che allude a Lc 11,27-28 e non già a Lc 23,29, cfr. P.A. Gramaglia, *Le diaconesse,* Torino 2009, pp. 75-78.

106. Il *Codex D*, molti codici greci minuscoli e i codici della *Vetus Latina* hanno τί γενήσεται; gli altri codici greci hanno τί γένηται; il passaggio da un semplice futuro ad un raffinato congiuntivo deliberativo aoristo secondo (“che cosa dovrebbe mai accadere…?”) presuppone per lo meno una seconda redazionalità lucana. Ma è l’intero blocco di Lc 23,27-31, sia pure nel testo del *Codex D*, a porre problemi. In Lc 23,27 a partire dall’intero sintagma πλῆθος τοῦ λαοῦ, che è certamente una redazionalità lucana (πλῆθος è assente in Mt, è presente 2 volte in Mc ma ben 24 volte in Lc/At e il sintagma πλῆθος τοῦ λαοῦ è ripetuto più volte; cfr. Lc 1,10; 6,17; 23,27; At 21,36), troviamo poi anche il verbo ἀκολουθεῖν (sia pure in un’alta frequenza lessicale quasi paritaria in tutti i Vangeli sinottici); l’abbinamento di κόπτειν con θρενεῖν è invece una allusione lessicale intertestuale a Mt 11,17 e le allusioni intertestuali sono pur sempre una forma di redazionalità. In Lc 23,28 lo στραφεὶς narrativo e pleonastico è una ossessione stilistica lucana (cfr. Lc 7,9; 7,44; 9,55; 10,23; 14,25; 22,61; 23,28); un’altra vistosa caratteristica di Luca è la connessione del lessema θυγάτηρ con personaggi o istituzioni bibliche, come in Lc 1,5 (θυγατέρων Ἀαρών), Lc 13,16 (θυγατέρα Ἀβραάμ), Lc 23,28 (θυγατέρες Ἰηρουσαλήμ); il verbo κλαίειν è segnato da una eccedenza significativa di statistica comparata (è presente 2 volte in Mt, 3 volte in Mc ma ben 12 volte in Lc/At). Per quanto concerne Lc 23,29, su ἐλεύσονται ἡμέραι abbiamo già detto; un’altra inconfondibile tipicità

[32.]Venivano poi anche condotti altri due criminali assieme a lui <Ioathás e Maggáthras>[107] per subire l'esecuzione.

[23,33.]E giunti in un luogo detto "Posto del Teschio"[108], là

stilistica lucana è l'uso della forma verbale del futuro ἐρεῖν del radicale φάναι (tale futuro è presente ben 15 volte nel Vangelo di Luca); il lessema μακάριος è assente in Mc, è presente 13 volte in Mt e 17 volte in Lc/At ma ciò che conta è la totale eccedenza redazionale di Luca nei confronti di Marco, che è una delle sue fonti più importanti; per quanto concerne il lessema στεῖρος, solo Luca in tutta la letteratura evangelica usa tale lessema (cfr. Lc 1,7; 1,36; 23,29); il lessema κοιλία è presente 3 volte in Mt, una volta in Mc e 9 volte in Lc/At (ancora l'eccedenza di statistica lessicale comparata è esuberante); infine esclusivamente Luca in tutta la letteratura evangelica usa il lessema μαστός (cfr. Lc 11,27; 23,29) e su ἐκτρέφειν abbiamo già detto, sicché confermiamo che, se tale lessema è assente in tutta l'area lessicale dei testi evangelici, sarà certamente assente anche nel testo di Marcione e aggiungiamo l'integrazione filologica, annotando che ἐκτρέφειν è un verbo frequente nei LXX (è presente 27 volte nei LXX e spesso in riferimento ai bambini) e tutti sanno che Luca era noto per i suoi "septuagintismi"; così non vi è più bisogno di andare a cercare le mammelle di Ecuba nell'*Iliade* XXII,80 o altre mammelle nell'*Odissea* XIX,483 (ἔτρεφες… ἐπὶ μαζῷ). In Lc 23,30 non è solo il τότε lucano di inizio narrativo ad essere martellante ma è soprattutto il sintagma τότε ἄρχεσθαι, che garantisce oltre ogni dubbio la redazionalità del testo; cfr. Lc 13,26 (τότε ἄρξεσθε λέγειν); Lc 14,9; 23,30. La pari frequenza statistica di ὄρος nei tre sinottici non muta le condizioni di redazionalità lucane e la citazione di Os 10,8 (καὶ ἐροῦσιν τοῖς ὄρεσιν Καλύψατε ἡμᾶς καὶ τοῖς βουνοῖς Πέσατε ἐφ' ἡμᾶς) con modifiche di occasione non esula dalla redazionalità lucana appunto in una citazione del tutto assente negli altri Vangeli. In Lc 23,31 il lessema ὑγρός è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, cioè non si trovava in nessun testo presinottico; anche il lessema ξηρός gode di una piccola eccedenza statistica (2 volte in Mt, una volta in Mc e 3 volte in Lc). Concludiamo dunque con un breve commento all'analisi lessicale; il brano di Lc 23,27-31 è totalmente impregnato di lessico lucano: tipiche ripetizioni sintagmatiche, allusioni lessicali intertestuali, tipicità di formule narrative con i soliti participi pleonastici, eccedenze significative nell'ambito di statistiche lessicali comparate, *hapaks legomena* indicatori di assenza dei lessemi lucani in tradizioni presinottiche; tutto ciò è indice di una totale redazionalità lucana, che esclude, secondo il grande teorema di Matthias Klinghardt, qualsiasi testo dalla presenza nel vangelo di Marcione. Per di più nessun autore esterno, cioè Tertulliano, Epifanio di Salamina e Adamanzio, allude alla presenza del brano di Lc 23,27-31 nel testo del vangelo di Marcione.

107. È una trovata di Matthias Klinghardt, che crede di avere individuato la scoperta anagrafica di Marcione sui due ladroni nel *Codex Rehdigeranus* del sec. VII con l'aggiunta del *Codex Usserianus* del sec. VII, che conosceva un certo Capnatas, cugino anglosassone dei primi due. A sua volta il *Codex Colbertinus* (sec XIII) in Mt 27,38 asseriva che il ladrone di destra si chiamava Zoatha e quello di sinistra Camma, mentre in Mc 15,27 il ladrone Cammata si era spostato a destra. Per altro Matthias Klinghardt ci assicura che i nomi dei due ladroni erano presenti nel vangelo di Marcione!

108. Matthias Klinghardt accetta in modo acritico il testo di Epifanio di Salamina, Σχολιον 71 (καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Κρανίου τόπος ἐσταύρωσαν), che è evidentemente una sintesi lessicale con una allusione a Mt 27,33 e con una inutile reduplicazione sgrammaticata di τόπος, e l'eliminazione di ἐκεῖ per indicare il luogo della crocifissione; il *Codex D* dice: καὶ ὅτε ἦλθαν ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον, che è il testo di tutti i codici greci, dei codici dell'*Itala* e di tutte le versioni siriache; anche lo ἐκεῖ è presente in tutti i codici greci, nei codici della *Vetus Latina* e in tutte le versioni siriache (ܬܡܢ); cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 481. Per di più il sintagma ἦλθαν ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον è una tipica sintassi lucana (cfr. la stessa frase in At 27,8: ἤλθομεν εἰς τόπον τινὰ καλούμενον) e si tratta anche di una redazionalità lucana, sicché diventa assurdo

crocifissero lui e i criminali insieme[109], uno però a destra e l'altro a sinistra.[110]
[34.]Gesù poi diceva: "Padre, perdona a loro, perché non sanno quello che fanno".[111] Per spartirsi poi i suoi indumenti tirarono a sorte.[112]

asserire che il testo *redazionale* di Lc 23,33 sarebbe proprio il testo originario di Marcione, che Mc 15,22 avrebbe poi manipolato (ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος); Luca infatti è addirittura refrattario a citare il lessema Γολγοθά, che egli non usa mai, attenendosi semplicemente alla perfetta traduzione greca, mentre è proprio Marco ad avere conservato la *tradizione presinottica* sul nome del luogo della esecuzione di Gesù e non già Marcione; quando poi Gv 19,17 dice che il nome Γολγοθά sarebbe ὁ λέγεται ἑβραϊστί, in realtà parla dal punto di vista di un greco, che sente parlare gli ebrei in aramaico (גָּלְגָּלְתָּא in aramaico e ܓܘܓܠܬܐ nella versione siro-sinaitica di Mc 15,22 oppure ܓܓܘܠܬܐ nella versione della *Peshitta*; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., II, p. 240). Certamente il testo di Marcione conteneva un rimando al luogo del "Cranio" ma il lessico non è più ricostruibile.

109. Il *Codex D* ha ὁμοῦ, che è assente nei codici latini dell'*Itala* e nei codici greci ma è presente nelle versioni siriache (ܐܟܚܕܐ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 481. Nel Nuovo Testamento ὁμοῦ viene usato solo da At 2,1 e Gv 4,36; 20,4; 21,2; tanto basta per ritenerlo una redazionalità lucana? Probabilmente era presente in Marcione.

110. Il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,4 ("*Sed et duo scelesti circumfiguntur illi, ut inter iniquos scilicet deputaretur*") non sta citando il presunto testo di Marcione "uno a destra e l'altro a sinistra" bensì sta alludendo al testo di Is 53,12 per confermare con presunti testi profetici le scene della passione del Messia.

111. La frase è assente nel P[75], nel *Codex Sinaiticus* corretto, nel *Codex Vaticanus*, nel *Codex D* e nella versione siro-sinaitica; ce n'è da vendere per asserire che questa frase non esisteva nel testo di Marcione, nonostante qualche rarissimo codice latino. Per di più tale frase di Lc 23,34 (Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν) contiene allusioni contestuali e lessicali ad un altro blocco *redazionale* di Luca, concernente le analogie della morte di Stefano con la morte di Gesù; cfr. le allusioni lessicali di Lc 20,15 (ἐκβαλόντες αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος) con At 7,58 (ἐκβαλόντες ἔξω τῆς πόλεως), di Lc 23,46 (πάτερ, εἰς χειράς σου παρατίθεμαι [παρατίθεμι in *D*] τὸ πνεῦμά μου) con At 7,59 (δέξαι τὸ πνεῦμά μου), di Lc 23,46 (καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ) con At 7,60 (ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ), di Lc 23,46 (τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν) con At 7,60 (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη). Sono allusioni lessicali intertestuali tra due blocchi *redazionali* di Luca e la frase di Lc 23,34, che pare l'unica a non avere parallelismi lessicali con il testo di At 7,60, contiene in realtà in se stessa una redazionalità vistosa, cioè l'uso lucano del verbo ἀφιέναι in relazione al perdono dei peccati (cfr. Lc 5,20.21.23.24; 7,47.48.49; 11,4; 17,3.4; 23,34). Attestata la redazionalità lucana di un testo, dovrebbe diventare probabile la sua assenza in Marcione. Efrem, *Commento al Diatessaron* XXI,3 in una contestazione del presunto dualismo teologico di Marcione elabora un argomento di diatriba ideologica contro l'ipotesi, secondo la quale sarebbe stato il Dio Cosmocratore a provocare per vendetta l'oscuramento del sole e a lacerare il velo del Tempio, perché, se Gesù fosse stato figlio del vero Dio, questi non avrebbe oscurato il sole per vendetta dopo la preghiera di Gesù: "Perdona loro, perché non sanno quello che fanno". Tale contesa ideologica con i marcioniti non ha nulla a che vedere con il testo di Lc 23,34*a* e non attesta certamente l'esistenza di tale frase nel vangelo di Marcione; si tratta di una polemica tardiva antimarcionita, quando ormai era già stata aggiunta la preghiera di Gesù nella seconda revisione redazionale del Vangelo da parte di Luca.

112. Epifanio di Salamina, Σχολιον 71, non fa nessuna citazione ma sintetizza tutto a suo modo saltando di palo in frasca (καὶ διαμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος). Il *Codex D* e tutte le versioni siriache hanno: καὶ διεμερίζοντο δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ

[35.] E il popolo rimaneva diritto a guardare.[113] E lo dileggiavano e gli dicevano[114]: “Hai salvato gli altri; salva te stesso, se sei figlio di Dio, se sei messia”.[115] [36.] E lo deridevano pure i soldati, che, accostandogli, gli offrivano aceto[116] [37.] e dicevano: “Salve, o re dei giudei”,[117] {mentre gli cingevano pure la testa

βαλόντες κλῆρον; i codici greci e i codici dell’*Itala* hanno: διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους. Tale frase era assente nel testo di Marcione che Tertulliano aveva in mano, *Adversus Marcionem* IV,42,4 (“*Vestitum plane eius a militibus divisum, partim sorte concessum, Marcion abstulit*”); anche se pure Tertulliano non presenta una citazione ma soltanto una parafrasi, la sua testimonianza sull’assenza di tale testo in Marcione è perentoria e diretta.

113. Nel *Codex D* vi è ὁρῶν, in tutti gli altri codici invece vi è θεωρῶν; si dà il caso che il verbo θεωρεῖν sia tipicamente lucano e spesso redazionale (2 volte in Mt, 7 volte in Mc e 21 volte in Lc/At). Il testo di Marcione era pertanto quello del *Codex D*.

114. Il *Codex D* ha: ἐμυκτέριζον δὲ αὐτὸν καὶ ἔλεγαν αὐτῷ; i codici greci e le versioni siriache hanno: ἐξεμυκτέριζον δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες λέγοντες; nel testo dei codici greci vi sono due lessemi diversi da quelli di *D*: il verbo ἐκμυκτερίζειν, che è un *hapaks legomenon* lucano (cfr. Lc 16,14; 23,35), assente in tutto il resto del Nuovo Testamento, e il lessema ἄρχων, di esorbitante eccedenza statistica lucana (5 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 18 volte in Lc/At), soprattutto per il lessema specifico οἱ ἄρχοντες (cfr. Lc 14,1; 23,13; 23,35; 24,20; At 3,17; 4,5.8; 18,27; 16,19). Ciò significa che il testo dei codici greci è una evidente redazionalità lucana. Per di più lo stesso verbo μυκτερίζεσθαι è addirittura assente in tutta la letteratura evangelica (è presente solo in Gal 6,7) ed è probabilmente un lessema assente nel lessico presinottico, il che non esclude tuttavia l’ipotesi di una sua presenza nel testo di Marcione.

115. Il *Codex D* ha: ἄλλους ἔσωσας· σεαυτὸν σῶσον, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰ χριστὸς εἶ ὁ ἐκλεκτός; i codici greci dicono: ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτο ἑαυτόν, εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός; il P[75] ha alla fine: εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός; il *Codex Vaticanus* dice: εἰ υἱὸς ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ. Le tre versioni siriache più antiche hanno: “Ha salvato gli altri, salvi se stesso, se è il Messia eletto di Dio” con una titolatura cristologica più moderata (ܐܢ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܓܒܝܗ ܕܐܠܗܐ); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 482. È un ottimo esempio dell’arbitrio dei copisti nel redigere i testi, quando sono implicati problemi di cristologia. Per intanto penso che il testo originario sia quello del discorso diretto a Gesù nel *Codex D*; i titoli cristologici originali implicati paiono essere due: quello di “figlio di Dio” e quello di “messia eletto”; il titolo di υἱος τοῦ θεοῦ nel Vangelo di Luca appare 8 volte; quello di Χριστὸς ἐκλεκτός non appare mai direttamente connesso se non nel *Codex D*; certamente Luca è l’evangelista che usa più spesso il lessema χριστός ma non ha alcun interesse per il lessema ἐκλεκτός (presente solo in Lc 18,7 per indicare gli eletti perseguitati e in Lc 23,35 come unico testo cristologio lucano); ciò significa che il titolo di Χριστὸς ἐκλεκτός non era certamente una redazionalità lucana ma poteva essere una redazionalità codicologica e infatti Yoder, *Concordance*, cit., p. 23 segnala l’interpolazione codicologica di ἐκλεκτός in due casi (Mt 20,16 e Mc 13,20).

116. Si tratta di un accenno sintetico del tutto isolato e redazionale alla vera tradizione presinottica di Mc 15,36 (e non già di Mc 15,23, che parla di ἐσμυρνισμένον οἶνον, che era una bevanda prelibata) e di Mt 27,48.

117. Così è il testo del *Codex D* (χαῖρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων), che riprende semplicemente il testo di Mc 15,18 (χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων), e parzialmente delle traduzioni siriache sinaitica e curetoniana, che dicono mescolando le due redazioni greche: “Salve (ܫܠܡ ܠܟ), se tu sei re dei giudei, salva te stesso”; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 483. Gli altri codici greci e i codici latini hanno appunto: εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων,

con una corona di spine}.[118] [38.]C'era poi anche una iscrizione sopra di lui: "Il re dei giudei".[119]
[39.]Poi uno dei criminali, che erano stati appesi[120], lo insultava con bestemmie, dicendo: "Non sei forse tu il Messia, salva te stesso e noi".[121] [40.]L'altro invece in risposta lo riprendeva dicendo: "Tu non temi neppure Iddio, visto che siamo nella stessa condanna?[122] [41.]E noi per altro secondo giustizia,

σῶσον σεαυτόν; si tratta in questo caso di una reduplicazione redazionale di Lc 23,35. Il testo originale è quello di Mc 15,18 e del *Codex D* di Lc 23,37.

118. Solo il *Codex D* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana ("… 'Salva te stesso' [ܐܚܝ ܢܦܫܟ]. E posero sulla sua testa una corona di spine") inseriscono a questo punto la frase: περιτιθέντες αὐτῷ καὶ ἀκάνθινον στέφανον, che è invece assente nei codici latini dell'*Itala* e negli altri codici greci; tale frase è desunta in realtà da Mc 15,17 (καὶ περιτιθέασιν αὐτῷ πλέξαντες ἀκάνθινον στέφανον) e trasposta dal contesto degli sbeffeggi dei soldati nel pretorio, assenti in Luca, al contesto della morte sulla croce. Si tratta di una operazione del tutto redazionale, che non poteva certamente essere presente nel testo di Marcione.

119. Altro capolavoro della fiera dei copisti! Il *Codex D* ha: ἦν δὲ καὶ ἡ ἐπιγραφὴ ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ γράμμασιν ἑλληνικοῖς ῥωμαϊκοῖς ἑβραϊκοῖς. ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτός ἐστιν; i codici greci, tra cui P[75], hanno: ἦν δὲ καὶ ἡ ἐπιγραφὴ ἐπ' αὐτῷ· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος; il *Codex Alexandrinus* ha in finale οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων e un codice di Leningrado ha οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; a sua volta Gv 19,19 dice che sul "titolo" della croce vi era scritto: Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων e Mt 27,37 ribatte: οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων senza sapere che sarebbe andato a finire a Leningrado; a loro volta le tre versioni siriache più antiche hanno ܗܢܘ ܡܠܟܐ ܕܝܗܘܕܝܐ (οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων). Tagliamo la testa al toro e diciamo con Mc 15,26 che sulla scritta vi era soltanto ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων e così siamo sicuri di poter mettere Marcione fuori causa, a meno che facciamo come Matthias Klinghardt, il quale ci assicura che il testo *lucano presinottico* di Marcione aveva la scritta della *redazione di Marco* 15,26 in fase *presinottica prelucana!*

120. Il *Codex D* ha εἷς δὲ τῶν κακούργων; i codici greci e le versioni dell'*Itala* nonché le versioni siriache hanno per lo più εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων in ordine sparso. Il verbo κρεμαννύναι è presente 2 volte in Mt, è assente in Mc ed è presente 4 volte in Lc/At (l'eccedenza redazionale dal punto di vista della statistica comparata è evidente); il κρεμασθέντων è dunque una redazionalità lucana, che doveva essere assente nel testo di Marcione.

121. Il *Codex D* assieme al *Codex Palatinus* per la *Vetus Latina* non contiene la frase: λέγων· οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χριστός; σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς, presente in tutti gli altri codici, comprese le versioni siriache. Dal punto di vista lessicale il testo dei codici greci è una allusione lessicale intratestuale a Lc 23,35 (*D*: εἰ Χριστὸς εἶ… σεαυτὸν σῶσον); ora le allusioni intertestuali sono quasi sempre redazionalità, sicché il *Codex D* conserva la prima recensione lucana senza il testo di Lc 23,39*b*.

122. Il *Codex D* ha: λέγων ὅτι οὐ φοβῇ σὺ τὸν θεὸν ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ καὶ ἡμεῖς ἔσμεν; la frase è un po' intricata per l'uso ripetuto dello ὅτι recitativo e per la possibile svista nel leggere εἰ invece di εἶ; le versioni siriache sinaitica e curetoniana rimandano al testo greco che nel *Codex D* può essere frainteso: "Pure tu non temi Dio, perché anche noi siamo nella stessa condanna" (il loro testo greco diceva: οὐ φοβῇ σὺ τὸν θεὸν ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι καὶ ἡμεῖς ἔσμεν;); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 485. Gli altri codici greci hanno: ἔφη· οὐδὲ φοβῇ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῶ αὐτῷ κρίματι εἶ;. Inoltre lo stesso lessema κρίμα è in ogni caso un lessema lucano significativo (una volta in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc/At) di eccedenza redazionale.

perché riceviamo quello che ci spetta per le cose che abbiamo fatto[123]; costui invece non ha fatto nulla di male"[124]. [42.]E diceva: "Gesù, ricordati di me, quando verrai nel tuo regno".[125] [43.]E gli disse: "In verità ti dico: Oggi sarai con me nel paradiso".[126]

123. In questa breve frase vi sono due lessemi di chiara redazionalità lucana: il verbo ἀπολαμβάνειν (assente in Mt, una volta in Mc e 5 volte in Lc con significativa eccedenza statistica nei confronti di Mc) e il lessema ἄξιος (9 volte in Mt, assente in Mc e ben 15 volte in Lc/At).

124. Il *Codex D* ha πονηρόν; i codici della *Vetus Latina* e i codici greci hanno ἄτοπον; le tre versioni siriache più antiche hanno ܡܕܡ ܕܣܢܐ ("nulla di detestabile"); ora Luca è l'unico autore tra gli evangelisti che ricorra al lessema ἄτοπος (cfr. Lc 23,41; At 25,5; 28,6) nel senso di "nulla di fuoriluogo" e dunque almeno il testo dei codici greci è una chiara redazionalità lucana.

125. Il *Codex D* ha: καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν κύριον εἶπεν αὐτῷ· μνήσθητί μου ἐν τῇ ἡμέρα τῆς ἐλεύσεώς σου; i codici greci hanno: καὶ ἔλεγεν, Ἰησοῦ, μνησθητί μου ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου. Le versioni siriache hanno: "E disse a Gesù: Signore, ricordati di me, quando verrai nel tuo regno". Il lessema ἔλευσις è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento ed è presente esclusivamente in At 7,52, sicché la redazionalità lucana del testo di *D* è evidente ma anche per altri motivi; infatti il participio στραφεῖς narrativo e pleonastico è una ossessione stilistica lucana (cfr. Lc 7,9; 7,44; 9,55; 10,23; 14,25; 22,61; 23,28); lo stesso dicasi per il lessema κύριος attribuito a Gesù, rinforzato dal fatto codicologico che proprio il *Codex D* interpola nel suo tessuto narrativo e aggiunge il lessema κύριος per ben 41 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 40-41. Lo stesso verbo μιμνήσκεσθαι è rilevante dal punto di vista della statistica comparata per la sua eccedenza (3 volte in Mt, assente in Mc e 8 volte in Lc/At) e soprattutto per il fatto che solo Luca usa la forma imperativa di tale verbo e per ben 3 volte (Lc 16,25; 23,42; 24,6); infine il lessema ἡμέρα è usato da Luca quattro volte tanto ogni altro singolo evangelista. In conclusione: in questo caso è il testo del *Codex D* ad essere una totale redazionalità lucana. Nel testo degli altri codici greci invece è l'idea di un "regno di Cristo" a rappresentare una esclusiva redazionalità cristologica lucana (cfr. Lc 22,29-30 e 23,42). Ancora emerge la possibilità di una redazionalità lucana diacronica in una duplice edizione del Vangelo di Luca.

126. Il *Codex D* ha: ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τῷ επλησοντι [ἐπιπλήσσοντι: "colui che rimproverava"]· θάρσει, σήμερον...; gli altri codici hanno: καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμήν σοι λέγω· σήμερον...; le versioni siriache hanno: "Gli disse Gesù: In verità io ti dico: Oggi...". Nel *Codex D* è redazionalità lucana solo il participio pleonastico di inizio di frase ἀποκριθεὶς δέ, mentre il verbo θαρσεῖν è una caratteristica di Matteo e Marco. Negli altri codici greci potrebbe essere redazionale lucano il sintagma ἀμὴν λέγειν ma lo è certamente in ogni caso il lessema σήμερον (8 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 20 volte in Lc/At). Del resto Epifanio di Salamina, Σχόλιον 72, accertava che la frase di Lc 23,43*b* (σήμερον μετ᾽ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ) non esisteva nel testo di Marcione, cioè era una redazionalità lucana presente sia nei codici dell'*Itala* sia nei codici greci. Riassumiamo allora i risultati della nostra analisi lessicale del blocco di Lc 23,35-43: impressionante è la grande varietà codicologica di tale testo, ove le redazionalità lucane abbondano sia nella recensione del *Codex D* sia negli altri codici greci, segno che non esisteva una fonte presinottica capace di fare da rimando di confronto; alcuni lessemi sono assenti non solo nelle tradizioni presinottiche ma addirittura nell'intero ambito lessicale del Nuovo Testamento; altri particolari narrativi si trovano spostati al di fuori del loro contesto presinottico (cfr. il testo di Lc 23,37*b*); vi sono poi frequenti eccedenze redazionali dal punto di vista della statistica lessicale comparata nonché allusioni lessicali intertestuali a precedenti testi di Luca. Tutto ciò rivela una totale redazionalità lessicale lucana, che è innervata in tutti i

[44.]Ed era già[127] quasi l'ora sesta e ci fu tenebra sulla terra intera fino all'ora nona [45.]e il sole venne ottenebrato, poi il velo del Tempio venne lacerato nel mezzo[128]. [46.]E Gesù, gridando a gran voce, disse: "Padre, nelle tue mani ripongo il mio spirito".[129] E dopo aver detto questo[130] spirò {e il velo del Tempio venne lacerato}.

settori grammaticali della narrazione. Pertanto il blocco di Lc 23,35-43 non poteva esistere nel testo presinottico di Marcione. Abbiamo poi anche visto come Epifanio di Salamina, Σχολιον 71, schiacci le sue informazioni passando di colpo dal sorteggio sugli indumenti di Gesù (Lc 23,34) all'oscuramento del sole di Lc 23,44, lasciando nel vuoto il blocco di Lc 23,35-43 e attestando poi in Σχόλιον 72 che il testo di Lc 23,43*b* non esisteva in Marcione. Allo stesso modo Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,4, passa dai due ladroni crocifissi e dal sorteggio sugli indumenti di Gesù di Lc 23,33-34 all'oscuramento del sole in Lc 23,44 senza far cenno ad alcunché del testo Lc 23,35-43. Stando a questi fatti si va ben oltre al semplice dubbio sull'assenza in Marcione di Lc 23,34*a*.35.36-38.39-43*a*.43b.46*b*.

127. Lo ἤδη è assente in moltissimi codici greci (tra cui *D*) e nelle versioni siriache di Lc 23,44; potrebbe però essere una redazionalità libera disseminata prelucana, confluita poi in molti altri testi di tutti gli evangelisti (ἤδη è presente 7 volte in Mt, 8 volte in Mc e 12 volte in Lc/At), anche se non nel caso specifico dei paralleli Mc 15,33 e Mt 27,45, poiché si trattava ancora di testi paralleli prelucani.

128. Il *Codex D*, Epifanio, Σκόλιον 71, e alcuni altri codici greci hanno soltanto: ἐσκοτίσθη δὲ ὁ ἥλιος; altri codici greci, tra cui P[75], hanno τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος; il verbo σκοτίζεσθαι è presente solo in Lc 23,45 ma allude a Mc 13,24 (ove ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται aveva connotazioni apocalittiche, che Luca intendeva trasferire all'evento della morte di Gesù); inoltre il verbo ἐκλείπειν è assente in tutti gli altri evangelisti ma è presente 3 volte in Lc 16,9; 22,32; 23,45; è una evidente redazionalità di Luca. Pertanto sia il sintagma ἐσκοτίσθη δὲ ὁ ἥλιος sia il sintagma τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος possono essere redazionalità lucane; è come se Luca correggesse se stesso da una recensione all'altra del suo Vangelo. Ma molti codici greci e i codici dell'*Itala* aggiungono *subito dopo* al sole oscurato la frase ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον, eccetto il *Codex D*, che inserisce la frase (καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναου ἐσχίσθη) *dopo* Lc 23,46 (dopo lo ἐξέπνευσεν, come Mc 15,38 e Mt 27,51). Matthias Klinghardt per togliere il μέσον dal testo di Marcione rimanda a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,5 ("*Et contenebrabit super terram. Scissum est et templi velum*"), convinto che Tertulliano faccia citazioni (figuriamoci il "*contenebrabit super terram*"!) mentre egli va in cerca di un angelo, che abbia lacerato il velo, e non ha tanto tempo per badare al μέσον; per fortuna il lessema μέσον è invece un lessema presente 7 volte in Mt, 5 volte in Mc e ben 24 volte in Lc/At, il che ci dice con maggior chiarezza che l'eccedenza statistica lessicale comparata è indice di redazionalità lucana, che non potrebbe pertanto essere presente nel presunto testo presinottico di Marcione.

129. Quanto sia pericoloso usare senza sospetto i testi di Tertulliano e di Epifanio di Salamina è confermato da quest'ultimo nello Σχόλιον 73 (καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ἐξέπνευσεν), che sintetizza per eliminazione dei lessemi non necessari; la preghiera di Gesù (πάτερ, εἰς χειράς σου παρατίθεμαι [παρατίθημι in *D*] τὸ πνεῦμά μου), omessa da Epifanio, è presente nei codici latini, negli altri codici greci (compreso *D*) e in tutte le versioni siriache. Il testo greco di Adamanzio V,12, segue i codici con due sole varianti: la forma futura παραθήσομαι e la successiva assenza della formula narrativa τοῦτο δὲ εἰπών prima di ἐξέπνευσεν. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,6 ("*Vociferatur ad patrem… Hoc dicto expiravit*") attesta la preghiera di Gesù in croce anche per Marcione.

130. Che il testo di Marcione avesse il τοῦτο δὲ εἰπών è accertato da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,6 ("*Hoc dicto expiravit*"); che poi avesse pure ἐξέπνευσεν è accertato da Epifanio di Salamina, Σχόλιον 73. E poi, non è per pignoleria, ma farei notare che non è vero

[47.]E il centurione a voce alta[131] glorificava Iddio dicendo: “Davvero quest’uomo era giusto!”. [48.]E tutte le folle che si erano radunate insieme per vedere queste cose, vedendo l’accaduto, si battevano i petti e distoglievano gli sguardi[132], {dicendo: “Guai a noi per le cose che sono accadute oggi a causa dei nostri peccati; si è ormai avvicinata la devastazione di Gerusalemme}.[133] [49.]Stavano poi da lontano tutti i suoi conoscenti e donne che insieme lo avevano seguito dalla Galilea e stavano a guardare queste cose.[134]

che il τοῦτο δὲ εἰπών sia assente nelle tre versioni siriache più antiche, le quali concludono le parole della preghiera di Gesù con un netto ܘܫܠܡ (“e giunse alla fine”, che sintetizza tutto: “alla fine” cioè delle parole e della vita di Gesù).

131. Così dice il *Codex D*; invece i codici greci e le versioni latine dell’*Itala* e tutte le versioni siriache hanno: ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γενόμενον; tale frase è totalmente redazionale, visto che il lessema ἑκατονητάρχης è presente 4 volte in Mt, è assente in Mc ma è presente 16 volte in Lc/At e che il lessema τὸ γενόμενον appartiene alla serie dei sostantivati neutri tipici di Luca come τὸ γεγονός (Lc 2,15; 8,34.35; 8,56; 24,12), τὸ γινόμενον (Lc 9,7; 21,31), τὸ γενόμενον (Lc 23,47; 23,48; 24,18).

132. Solo il *Codex D* ha καὶ μέτωπα ὑπέστρεφαν, che non pare una redazionalità lucana e che nessun altro codice riporta; del resto il lessema μέτωπον non esiste nell’area del lessico dei Vangeli o di Paolo ma solo nel lessico tardivo e specifico dell’*Apocalisse*.

133. Matthias Klinghardt interpola come testo di Marcione una frase tirata fuori dal *Codex Sangermanensis* latino (sec. IX: «dicendo: “Guai a voi (*sic*) per le cose che sono accadute oggi a causa dei nostri peccati; si è ormai avvicinata la devastazione di Gerusalemme») e dalle versioni siriache. Le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: «e dicono: Guai a noi per quello che ci è capitato! Guai a noi per i nostri peccati»; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 488. La *Peshitta* invece non conosce tale interpolazione. Si tratta di riletture ideologiche tardive, che cercano di collegare le sventure degli ebrei, caratterizzate soprattutto dalla distruzione di Gerusalemme, a vendette punitive per la morte di Gesù. Già Lc 21,20 aveva iniziato a diffondere tale lettura della distruzione di Gerusalemme; poiché la fonte di Lc 21,20 era la allusione al testo di Dan 9,27 (cfr. i testi paralleli di Mc 13,14; Mt 24,15) e a Dan 12,11 (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως), il semplice lessema ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς, riferito a Gerusalemme, è certamente una redazionalità lucana, presente però anche in Marcione, come abbiamo visto nel commento a Lc 21,20. Tutto il resto non ha nulla a che vedere con Marcione. Per questi testi e per il testo del *Vangelo di Pietro* VII,25 («Guai ai nostri peccati! Si è avvicinato il giudizio e la fine di Gerusalemme») cfr. P.A. Gramaglia, *Codici antichi su Gesù*, Torino 2008, pp. 281-282.

134. Il blocco di Lc 23,47-49 non è attestato da nessun autore (né da Tertulliano né da Epifanio di Salamina né da Adamanzio) come blocco presente nel testo di Marcione. Dobbiamo pertanto valutare il suo grado di redazionalità, già analizzata in qualche caso, ed estenderla a tutto il brano, attenendoci per lo più al testo del *Codex D*. Il verbo φωνεῖν, pur essendo presente spesso in Luca, non pare caratterizzarsi come eccedenza significativa in un confronto di statistica comparata con gli altri sinottici; diverso è il caso del sintagma δοξάζειν τὸν θεόν, che è ripetuto nell’opera lucana ben 12 volte quasi come un ritornello religioso; l’avverbio ὄντως è assente in Mt, è presente una sola volta in Mc ma è presente in Lc 23,47 e 24,34. Il lessema δίκαιος è rilevante dal punto di vista statistico, soprattutto nei confronti di Marco (14 volte in Mt, 2 volte in Mc e 17 volte in Lc/At); il sintagma ὁ ἄνθρωπος οὗτος emerge spesso nello stile lucano (cfr. Lc 1,25 [ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος]; 14,30; 23,4; 23,14; 23,47 con ancora ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος); tale sintagma è dunque redazionale in Luca, non era quindi presente nel testo di Marcione, ed è del

[23,50.]Ed ecco un uomo di nome Giuseppe, che era consigliere del Sinedrio e un uomo[135] buono e giusto – [51.]costui non aveva aderito alla decisione e al loro conseguente operato – proveniente da Arimathea, città dei giudei, che attendeva il regno di Dio: [52.]costui[136] si presentò a Pilato, chiedendo il corpo di Gesù, [53.]e, dopo aver deposto il corpo, lo avvoltolò[137]

tutto omogeneo con la tradizione presinottica di Mc 15,39 (ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν); per i sinottici poi asserire che Gesù era "*un uomo giusto*" era la stessa cosa di dire che era "*un uomo figlio di Dio*" e nel caso di Lc 23,15 significava appunto: οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ. Il verbo συμπαραγίνεσθαι è poi addirittura un *hapaks legomenon* esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento; invece il lessema ὄχλος è usato molto spesso da Luca e la comparazione statistica con Mc è molto significativa: 38 volte in Mc ma 63 volte in Lc/At con grande eccedenza redazionale; inoltre anche l'uso del plurale ὄχλοι è tipico di Luca (Marco lo usa una sola volta in Mc 10,1 ma Lc/At lo usa ben 23 volte con chiaro indizio di redazionalità). I codici greci che hanno οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι sono dunque una redazionalità lucana. Subito dopo con il lessema θεωρία ci troviamo di fronte ad un altro *hapaks legomenon* esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (e quindi non esistente in nessuna tradizione presinottica); il verbo θεωρεῖν rientra invece nelle eccedenze lucane nell'ambito di una statistica lessicale comparata (2 volte in Mt, 7 volte in Mc e 21 volte in Lc/At). Su τὰ γενόμενα abbiamo già detto poco più sopra. Il verbo τύπτειν rientra nelle eccedenze di statistica lessicale comparata (2 volte in Mt, una volta in Mc e ben 9 volte in Lc/At) ma quello che è più importante è il fatto che, tra tutti i testi evangelici, esclusivamente Luca usi il sintagma τύπτειν τὸ στῆθος (cfr. Lc 18,13; 23,48). L'uso del verbo ὑποστρέφειν connota un fatto stupefacente, perché esso è addirittura assente sia in Mc sia in Mt ma è presente ben 32 volte in Lc/At. In Lc 23,49 troviamo il lessema γνωστός, totalmente assente in Mt e in Mc ma presente 12 volte in Lc/At; il sintagma ἀπὸ μακρόθεν è già usato in Lc 16,23. È dunque palese che lo spezzone di Lc 23,47-49 è impregnato nel lessico e nella sintassi di redazionalità lucane e di esclusività terminologiche, del tutto assenti nei testi presinottici, oltre che di interpolazioni tardive; ciò significa anche che, secondo lo stesso teorema metodologico di Matthias Klinghardt, tale testo non poteva esistere nel presunto vangelo presinottico di Marcione, proprio a motivo della sua alta redazionalità. Matthias Klinghardt assicurava che lo εἱστήκεισαν di quattro donne *sotto la croce* (Gv 19,25) era *esattamente la stessa cosa* di tutti i conoscenti e di tutte le donne che *stavano a guardare* da lontano (Lc 23,47-49); e siccome il testo di Mc 15,40 (ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι; cfr. anche Mt 27,55) sarebbe stato del *tutto diverso* da Lc 23,49 (!!!: εἱστήκεισαν δὲ... ἀπὸ μακρόθεν καὶ γυναῖκες), assicurava che Luca e Giovanni dipendono da Marcione (Lc 23,47-49), che probabilmente non esisteva neppure in Marcione.

135. Il lessema ἀνήρ è assente nel *Codex D*; gli altri codici greci hanno καὶ ἀνήρ, che è una tipica redazionalità lucana (del tutto significativa è la statistica comparata di ἀνήρ· 8 volte in Mt, 4 volte in Mc e 27 volte in Lc con 100 volte in At e per ἀνὴρ ἀγαθός cfr. anche At 11,24).

136. Il *Codex D* ha: καὶ προσελθών; gli altri codici hanno οὗτος προσελθών, che è una semplice variazione codicologica (e non già lucana); il *Codex D* infatti interpola o muta lessemi in οὗτος per ben 88 volte; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 33.

137. Il *Codex D* ha una struttura diversa della frase: καὶ καθελὼν ἐνετύλιξεν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἐν σινδόνι. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 74 (καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσὴφ καθελὼν τὸ σῶμα ἐνετύλιξε σινδόνι) pare non conoscere il testo di Lc 23,50*b*-52, presente nelle versioni dell'*Itala* e nei codici greci; anche Adamanzio V,12 pare conoscere per Marcione solo un testo abbreviato (καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσὴφ αἰτησάμενος τὸ σῶμα ἐνετύλιξεν ἐν σινδόνι); così pure Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,8 ("*Ioseph... qui non*

con del lino e lo pose in un sepolcro scavato nella pietra[138], ove non era ancora stato posto nessuno.[139]

consenserat in scelere Iudaeis", che non è assolutamente una citazione). A loro volta le due versioni siriache, sinaitica e curetoniana, omettono il testo: οὗτος οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν (che è il testo del *Codex D* in Lc 23,51) ma aggiungono alla fine della frase: "quest'uomo, che non aveva adeguato il suo consenso con gli accusatori". È plausibile attribuire a Marcione solo il testo segnalato da Epifanio di Salamina?

138. Il *Codex D* ha: ἐν μνημείῳ λελατομημένῳ. L'annotazione di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,7 ("*nihil sepulcro novo conditum*") non ha nessun valore per la ricostruzione del testo di Marcione, perché il "*novo*" di Tertulliano non si riferisce affatto a λαξευτῷ bensì al fatto che in quel sepolcro "non era ancora stato posto nessuno" e allude in realtà a Mt 27,60 (ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ); cfr. anche Adamanzio V,12 (καὶ ἔθηκεν ἐν καινῷ μνημείῳ). L'alternanza tra μνῆμα e μνημεῖον non è molto significativa; certo dal punto di vista statistico l'uso di μνῆμα si caratterizza, perché tale lessema è presente 3 volte in Mc, è totalmente assente in Mt ma è presente 5 volte in Lc/At; su tale lessema è quindi possibile ipotizzare una redazionalità lucana. Invece il lessema μνημεῖον si trova in una diversa situazione lessicale di quasi parità statistica (7 volte in Mt, 7 volte in Mc e 9 volte in Lc/At) nell'ambito di tutta l'area sinottica. A sua volta il lessema λελατομημένῳ del *Codex D* è chiaramente una allusione intertestuale al testo parallelo di Mc 15,46 e Mt 27,60, mentre il lessema λαξευτός degli altri testi greci è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e non ha rimandi presinottici. Tirando le somme, è il testo dei codici greci e di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 74 (ἐν μνήματι λαξευτῷ) ad essere una redazionalità lucana (e quindi in quanto tale assente in Marcione) e non quello del *Codex D*. Dobbiamo ancora annotare che il testo di Lc 23,50-53, presente nei codici dell'*Itala* e nei codici greci, è strapieno di *allusioni intertestuali* (le allusioni lessicali intertestuali sono strutture lessicali di redazionalità) a Mc 15,43-46; cfr. Mc 15,43 (ἀπὸ Ἀριμαθαίας... βουλευτής) e Lc 23,50 (ἀπὸ Ἀριμαθαίας... βουλευτής); Mc 15,43 (ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) e Lc 23,51 (ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ), Mc 15,43 (εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλᾶτον καὶ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ) e Lc 23,52 (οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ), Mc 15,46 (καθελὼν... σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ) e Lc 23,53 (καθελὼν... σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι); solo due particolari marciani non vengono allusi da Luca: εὐσχήμων, che Luca non usa nel suo Vangelo, e τολμήσας di Mc 15,43, che Luca usa una sola volta nel suo Vangelo. La vera redazionalità lucana emerge però nei due spezzoni di Lc 23,50 e di Lc 23,53 alla fine. Vediamo prima Lc 23,50; nel sintagma ὑπάρχων καὶ ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος sono redazionali il verbo ὑπάρχειν (3 volte in Mt, assente in Mc e 40 volte in Lc/At) e il lessema ἀνήρ (8 volte in Mt, 4 volte in Mc e ben 127 volte in Lc/At) ma anche il lessema δίκαιος è rilevante dal punto di vista statistico, soprattutto nei confronti di Marco (14 volte in Mt, 2 volte in Mc e 17 volte in Lc/At). Abbiamo poi il pronome dimostrativo οὗτος; il verbo συγκατατιθέναι, che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e quindi non era presente in nessuna tradizione presinottica; il lessema βουλή, che è usato esclusivamente da Luca (e per ben 9 volte in Lc/At) in tutta la letteratura evangelica, e il lessema πρᾶξις (una volta in Mt, assente in Mc e 2 volte in Lc/At). Abbiamo così la quasi certezza della totale redazionalità lucana di Lc 23,50*b*-51. Nel sintagma finale di Lc 23,53 (οὗ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὔπω κείμενος) più che il lessico (vi è infatti il tipico stile lucano della doppia negazione con οὐδείς, presente 6 volte nel solo Vangelo, e il verbo κεῖσθαι, presente 3 volte in Mt, assente in Mc ma presente 6 volte nel Vangelo di Luca) è il fatto che la frase si trovi al termine di un calco lucano su Mc 15,46 ma in completo distacco dalla tradizione presinottica, cioè in completa redazionalità lucana. È dunque probabile che anche Lc 23,50*b*-52 e 23,53*c* non esistessero nel testo di Marcione, pur essendo attestati sia nell'*Itala* sia nel *Codex D* sia negli altri codici greci, cioè in una seconda redazione-edizione del Vangelo di Luca.

139. A questo punto il *Codex D* dice: καὶ θέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν τῷ μνημείῳ λείθον ὃν

[54.]Ed era il giorno della vigilia del sabato. [55.]Lo avevano poi seguito due[140] donne, le quali erano arrivate assieme a lui dalla Galilea, guardarono la tomba e come era stato posto il suo corpo[141] [56.]e, dopo essere tornate indietro, prepararono anche aromi e unguenti; durante il sabato si fermarono secondo il precetto.[142]

μόγις εἴκοσι ἐκύλιον ("e dopo che venne deposto, applicò alla tomba una pietra, che venti avrebbero potuto smuovere con difficoltà"); tale testo non è una redazionalità lucana, perché i lessemi μόγις (presente solo in Lc 9,39) e κυλίειν non appartengono al lessico lucano. Sulla falsariga di queste interpolazioni di propaganda si pone anche la recensione di Cesarea, che non fa altro che aggiungere e ritoccare in Lc 23,53 il parallelo testo marciano: καὶ προσεκύλισεν λίθον μέγαν ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου. Se ci atteniamo al testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,7-8 nella sua diatriba contro il presunto docetismo di Marcione ("*nihil de Pilato postulatum, nihil de patibulo detractum, nihil sindone involutum, nihil sepulcro novo conditum*"… *Sed et si Ioseph… qui non consenserat in scelere Iudaeis*"), possiamo constatare che Tertulliano non fa alcun cenno *lessicale* al testo di Lc 23,50*b* e 51*b* e 53*c*. Se poi guardiamo al testo di Adamanzio (καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσήφ, αἰτησάμενος τὸ σῶμα ἐνετύλιξεν ἐν σινδόνι καὶ ἔθηκεν ἐν καινῷ μνημείῳ), vediamo che mancano gli spezzoni di Lc 23,50*b*-51 e 53*c*. Se poi prendiamo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 74 (καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσήφ, καθελὼν τὸ σῶμα ἐνετύλιξε σινδόνι καὶ ἔθηκεν ἐν μνήματι λαξευτῷ), vediamo che manca il blocco di Lc 23,50*b*-52 e 23,53*c;* se infine prendiamo il testo Epifanio di Salamina, Σχόλιον 75 (καὶ ὑποστρέψασαι αἱ γυναῖκες ἡσύχασαν τὸ σάββατον κατὰ τὸν νόμον) vediamo che egli omette una precisazione dei testi dei codici greci e contiene una variante testuale nei confronti di Lc 23,56 (καὶ ἑτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα… κατὰ τὴν ἐντολήν). Dunque i cosiddetti autori, che dovrebbero fungere da testimoni del testo di Marcione sono piuttosto selettivi sia nei confronti delle presunte citazioni sia nei confronti del lessico. A loro volta le versioni siriache dicono: «E un uomo, il cui nome era Giuseppe, che era consigliere, uomo giusto e buono da Ramtha, città della Giudea, e attendeva il regno del cielo, quest'uomo, che non aveva adeguato il suo consenso con gli accusatori, proprio costui si presentò a Pilato [manca nella curetoniana] e chiese il corpo di Gesù e lo depose e lo avvolse in un panno e lo pose in una tomba scavata, nella quale nessuno ancora era stato deposto [curetoniana: "era stato sepolto"]» (Lc 23,50-53) (siro-sinaitica e curetoniana); «Un uomo poi di nome Giuseppe, consigliere, da Ramtha, centro urbano della Giudea, era un uomo buono e giusto; costui non aveva approvato la loro volontà e la loro attuazione e aspettava il regno di Dio; costui si presentò a Pilato e chiese il corpo di Gesù e lo depose e lo avvolse in un panno di lino e lo pose in una tomba scavata, nella quale nessuno era stato sepolto» (*Peshitta*); cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 489-491. Nelle versioni siriache vi sono spostamenti di frasi. Nel cap. 1 abbiamo già segnalato gli spezzoni di Lc 23,50*b*-52.53*c*.56*a* che non si trovavano nel testo di Marcione.

140. La precisazione di "due" è presente solo nel *Codex D* e nei codici della *Vetus Latina*; essa è soltanto una redazionalità di armonizzazione, perché sia Mc 15,47 sia Mt 27,61 parlano soltanto delle "due Marie" presso il sepolcro. Probabilmente è stata ancora la notizia di Mc 15,47 (ἐθεώρουν ποῦ τέθειται) a spingere per integrare il testo dei codici greci e dell'*Itala* (ma non il *Codex D*) con la frase lucana di Lc 23,55: καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα.

141. Il testo del *Codex D* non ha la frase: καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα, presente nelle versioni dell'*Itala* e nei testi greci. Le versioni siro-sinaitica e siro-curetoniana hanno: "e due donne, che erano venute assieme a lui dalla Galilea, vennero al sepolcro, andando dietro a loro, e videro il cadavere, mentre lo mettevano là dentro".

142. Il *Codex D* dice soltanto: καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν. Il κατὰ τὴν ἐντολήν dei codici greci è presente anche in tutte le versioni siriache e nei codici dell'*Itala*; se fosse attendibile il testo di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 75 (καὶ ὑποστρέψασαι αἱ γυναῖκες ἡσύχασαν

Capitolo ventiquattresimo

[24,1.]Ma al primo giorno della settimana, nel profondo dell'alba, vennero alla tomba portando gli aromi che avevano preparato.[143] {Riflettevano poi in sé stesse: "Chi mai farà rotolare via la pietra?"}.[144] [2.]Ma quando arrivarono[145], trovarono la pietra fatta rotolare via dalla tomba, [3.]però,

τὸ σάββατον κατὰ τὸν νόμον), allora sarebbe possibile una redazionalità lucana (cfr. Lc 2,22; 2,39; At 22,12; 23,3; 24,6; 24,14). Se esaminiamo dal punto di vista lessicale il blocco di Lc 23,54-56 del *Codex D*, possiamo notare che il lessema προσάββατον potrebbe essere un *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento, che non era presente quindi nei testi presinottici (ammessa la non autenticità del προσάββατον di Mc 15,42; nel caso contrario in Lc 23,54 si tratterebbe di una allusione intertestuale lucana proprio a Mc 15,42); il testo degli altri codici greci, delle versioni siriache e di alcuni codici latini (καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν) rivela persistenti allusioni intertestuali a redazioni sinottiche; cfr. Lc 23,54 (παρασκευή) come allusione al παρασκευή di Mc 15,42 e di Mt 27,62 oppure il τὸ σάββατον ἐπέφωσκεν di Lc 23,54 come allusione a Mt 28,1 (σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ); le allusioni intertestuali sono per lo più redazionali, anche se non fossero lucane. Se poi in Lc 23,54 si dice καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν, è difficile che Luca volesse indicare l'inoltrarsi della sera del venerdì. Il verbo κατακολουθεῖν è invece una esclusività lucana in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 23,55; At 16,17) e συνέρχεσθαι ha una forte eccedenza di statistica lessicale comparata (una sola volta in Mt, 2 volte in Mc e 18 volte in Lc/At) tale da renderla una redazionalità lucana; il verbo θεᾶσθαι rientra nella medesima categoria (è presente 4 volte in Mt, è del tutto assente in Mc ed è presente 6 volte in Lc/At); possiamo concludere con il verbo ἡσυχάζειν, che solo Luca usa a diversità di tutti gli scritti evangelici (cfr. Lc 14,4; 23,56; At 11,18; 21,14), con il verbo ὑποστρέφειν (è totalmente assente in Mt e in Mc e Luca è l'unico evangelista ad usare il verbo ὑποστρέφειν per ben 32 volte in Lc/At). Il risultato della analisi lessicale è più che lampante: il testo di Lc 23,54-56 sia nel *Codex D* sia negli altri codici greci è una quasi totale redazionalità lucana; poiché poi Epifanio di Salamina, Σχόλιον 75 (καὶ ὑποστρέψασαι αἱ γυναῖκες ἡσύχασαν τὸ σάββατον κατὰ τὸν νόμον), attesta almeno per Lc 23,56 la presenza di tale versetto nel testo di Marcione, possiamo constatare che nel testo di Marcione vi erano già molti brani di redazionalità lucana e che quindi il testo di Marcione non era affatto una nebulosa concentrazione di un presunto testo presinottico con la funzione di *big-bang* nella esplosione di tutte le altre redazioni evangeliche.

143. Il *Codex D*, i codici della *Vetus Latina* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: ἤρχοντο ἐπὶ τὸ μνῆμα φαίρουσαι ἃ ἡτοίμασαν καί τινες ["altre donne"] σὺν αὐταῖς; i codici greci hanno: ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα. Non ha alcun valore rimandare a Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,1 ("*ante lucem convenerunt ad sepulcrum cum odorum paratura*"), che non è assolutamente una citazione. Se poi si accetta il testo di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 75, ove non vi è l'inciso καὶ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα (l'accenno esplicito agli "aromi" è assente anche nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 493), allora è redazionale lucano pure il lessema ἀρώματα nei codici greci di Lc 24,1.

144. Questa frase esiste solo nel *Codex D;* è evidente che si tratta di una armonizzazione codicologica con il testo di Mc 16,3 (καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον) totalmente redazionale, che non poteva certo esistere nel testo di Marcione.

145. Il *Codex D* ha: ἐλθοῦσαι δὲ εὗρον; gli altri codici hanno solo: εὗρον δέ; si tratta nei codici greci di un tocco stilistico e quindi redazionale per evitare ripetizioni ravvicinate (ἐλθοῦσαι… εἰσελθοῦσαι)

entrate, non trovarono il corpo del Signore Gesù.[146] 4.E avvenne che, mentre erano perplesse sul fatto, ecco che due uomini si presentarono ad esse in veste lampeggiante.[147] 5.Mentre esse si erano fatte impaurite e piegavano i volti verso terra[148], quelli dissero ad esse: "Perché cercate tra i morti colui che è vivente? 6.Non è qui ma è stato fatto risorgere.[149] Ricordatevi di quanto vi disse quando era ancora con voi[150], 7.asserendo: È necessario che il figlio dell'uomo venga

146. Il *Codex D*, alcuni codici dell'*Itala* e forse Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,2 ("*corpore autem non invento*") hanno soltanto οὐχ εὗρον τὸ σῶμα. Gli altri codici greci e alcuni codici latini aggiungono τὸ σῶμα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ; si tratta certamente di una interpolazione redazionale, come anche nelle versioni siriache ("il corpo di Gesù"). Le due versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno una stranezza in Lc 24,2-3, a meno che non la si veda come un singolare collettivo; viene infatti usato il singolare maschile dei verbi per indicare una pluralità femminile: "E trov(arono) la pietra che era rotolata via dalla tomba ed entr(arono) ma non trov(arono) il corpo di Gesù". La *Peshitta* ha: "E trov(arono) la pietra che era rotolata via dalla tomba ed esse entrarono ma non trovarono il corpo di Gesù". La stessa cosa è reperibile in Lc 24,8: "e si ricorda(rono) esse" e in Lc 24,9: "e ritorna(rono) dal sepolcro"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 493-494 e 496.

147. Il *Codex D*, il P[75], il *Codex Sinaiticus*, il *Codex Vaticanus* e i codici latini della *Vetus Latina* nonché le versioni siriache (ܢܨܝܚ ܗܘܐ ܠܒܘܫܗܘܢ) hanno ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ; altri codici greci di minor valore hanno ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις (contro questa lettura interpolata sta il fatto che Luca non usa mai il plurale con il lessema ἐσθής). Epifanio di Salamina, Σχόλιον 76 dice: εἶπαν οἱ ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ; ancora non si tratta di una citazione del testo di Marcione bensì di una formula di introduzione diretta alle parole degli angeli (con l'assenza dell'intera frase: ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν), inventata da Epifanio per la sua presunta citazione di Marcione tramite una allusione mnemonica alla ἐσθῆτα λαμπράν di Lc 23,11 o di At 10,30. L'unico testo di Epifanio, Σχόλιον 76, che pare sicuro anche in Marcione è: τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν;.

148. Il *Codex D* ha: ἔνφοβοι δὲ γενόμεναι ἔκλειναν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν; i codici greci hanno: ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν e in questo caso si tratta di una evidente redazionalità stilistica lucana con il genitivo assoluto.

149. Questa frase è assente nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina* ma è presente nei codici greci e nelle versioni siriache; Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,5 ricorda la frase: "*Rememoramini quae locutus sit vobis in Galilaea*" e pare non conoscere la prima parte del testo di Lc 24,6; Epifanio di Salamina, Σκόλιον 76 dice ovviamente il contrario con un testo molto diverso: ἠγέρθη, μνήσθητε ὅσα ἐλάλησεν ἔτι ὢν μεθ' ὑμῶν. Constatata tale situazione, invece di ricorrere a due recensioni diverse del testo di Marcione, è bene prendere atto che il testo di Lc 24,6 è una interpolazione di armonizzazione con Mc 16,6 e Mt 28,6 (οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν); anche Epifanio si è lasciato tentare con il suo peregrino ἠγέρθη per dare una mano agli angeli nella completezza dell'annunzio pasquale. Il testo originario è quello del *Codex D* e il testo interpolato di Lc 24,6 non esisteva in Marcione.

150. Il *Codex D*, Tertulliano, i codici della *Vetus Latina*, tutte le versioni siriache e i codici greci hanno: ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ; Epifanio di Salamina, Σκόλιον 76, invece ha ἔτι ὢν μεθ' ὑμῶν, che non pare però una pura invenzione di Epifanio, come il precedente improvviso ἠγέρθη. Le versioni siriache hanno infatti: "quello che disse assieme a voi donne, quando era in Galilea". Tuttavia la lezione originaria rimane quella del *Codex D*, visto che tale codice anche in Lc 23,49 nella scena della crocifissione (γυναῖκες αἱ συνακολουθήσασαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας) e in Lc 23,55 nella scena della sepoltura (δύο γυναῖκες

consegnato in mani di uomini peccatori e venga crocifisso e <dopo tre giorni> risorga!”.[151] [8.]<E si ricordarono delle sue parole>.[152]
[9.]Ed esse, ritornate indietro dalla tomba, annunziarono tutte queste cose agli undici apostoli e a tutti gli altri[153]; [10.]era-

αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας) segnalava solo la Galilea, accontentandosi di usare verbi composti con συν -.

151. Il testo di Lc 24,7 in *D* (cfr. anche alcuni codici latini) si stacca totalmente dalla tradizione sinottica di Mc 16,6 e di Mt 28,6, perché inserisce uno spezzone redazionale che riprende le cosiddette previsioni della passione di Gesù e dice: δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι; gli altri codici greci e tutte le versioni siriache aggiungono solo εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν, ove la semplice aggiunta di ἁμαρτωλῶν è una redazionalità ulteriore per adeguare il formulario a quello tradizionale di Mc 14,41 (παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν) e di Mt 26,45. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,5 (“*dicens quod oportet tradi filium hominis et crucifigi et tertia die resurgere*”) omette lo εἰς χεῖρας ἀνθρώπων. A sua volta Epifanio di Salamina, Σκόλιον 76, dice: δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παθεῖν καὶ παραδοθῆναι, creando per il testo di Marcione una frasetta mutilata e interpolata per puro gioco mnemonico, anzi andando a pescare il lessico del primo annunzio della passione di Lc 9,22 (δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν). L’invenzione redazionale di Lc 24,7 si caratterizza per alcuni punti: l’unione di παραδοθῆναι con σταυρωθῆναι non è presente in nessuna delle predizioni *lucane* della passione di Gesù ma è una “invenzione” del tutto lucana sia in Lc 24,7 sia in Lc 24,20. Inoltre Lc 24,7 dei codici greci contiene una evidente allusione intertestuale al secondo annunzio della passione in Lc 9,44 (ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων) ma con l’aggiunta redazionale di ἁμαρτωλῶν. L’attestazione della presenza del blocco di Lc 24,5-8 in Marcione e l’evidente redazionalità lucana di tali brani, soprattutto di quello della invenzione lucana sul lessico delle previsioni della passione, indicano che il testo di Marcione conteneva già non pochi blocchi di pura redazionalità lucana e non era un fantomatico testo solo presinottico.

152. Questa frase è ben attestata dal *Codex D*, da tutte le versioni siriache e da tutti i codici greci; per di più il verbo μιμνήσκεσθαι è tipicamente lucano (3 volte in Mt, assente in Mc e 8 volte in Lc/At) e il lessema ῥῆμα è presente 5 volte in Mt, 2 volte in Mc ma ben 33 volte in Lc/At con una eccedenza di statistica lessicale comparata esorbitante, il che indica che Lc 24,8 è una totale redazionalità lucana e in quanto tale dovrebbe essere ritenuta assente in Marcione. Ma già abbiamo visto che lo stesso testo di Lc 24,5-7, altrettanto redazionale lucano, veniva tuttavia attestato presente nel testo di Marcione da parte di Epifanio di Salamina, Σκόλιον 76, e quindi il testo di Marcione conteneva anche redazionalità lucane, cosa tuttavia non attestata né da Tertulliano né da Epifanio nel caso specifico della frase pur redazionale di Lc 24,8.

153. Il *Codex D* recita: καὶ ὑποστρέψασαι ἀπήγγειλαν πάντα ταῦτα τοῖς ἕνδεκα καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς. Il testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,2 (“*revertentes quoque a sepulcro mulieres… ad renuntiandam scilicet domini resurrectionem*”) descrive la sequela degli eventi e non è affatto una citazione lessicale del testo di Marcione. Il testo dei codici greci e di pochi codici latini aggiunge ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου e solo pochi altri codici aggiungono anche τοῖς ἕνδεκα ἀποστόλοις; le traduzioni siriache sinaitica e curetoniana seguono i codici greci: “e ritorna(rono) dal sepolcro ed esse disse(ro) queste parole agli undici e al resto dei discepoli (ܠܬܠܡܝ̈ܕܐ)”. Lo ἀπὸ τοῦ μνημείου non è una redazionalità testuale bensì una semplice armonizzazione codicologica con il testo degli altri paralleli sinottici; cfr. Mc 16,8 (καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου) e Mt 28,8 (καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου); in ogni caso non faveva parte del testo originario, che rimane

no[154] Maria Maddalena[155] e Giovanna e Maria di Giacomo.[156] Anche le altre con loro dicevano queste cose agli apostoli [11.]ma ai loro occhi queste paole parvero senza senso e non credevano ad esse.
[12.]Pietro poi, alzatosi, corse verso la tomba e, fattovi capolino/piegatosi, vede i teli da soli e se ne andò a casa sua con lo stupore per quanto era accaduto.[157]

quello del *Codex D*, e neppure del presunto testo di Marcione. Per quanto concerne καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς di Lc 24,9 (*D*) e καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς di Lc 24,10 (*D* e gli altri codici greci) basti ricordare che il sostantivato οἱ λοιποί è un sintagma tipicamente lucano (2 volte in Mt, assente in Mc ma 10 volte in Lc/At) e dovrebbe dunque essere considerato redazionale e pertanto assente in Marcione.

154. Il *Codex D* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana non iniziano la frase con ἦσαν δέ, come gli altri codici greci e i codici della *Vetus Latina*; ἦσαν δέ è una tipica redazionalità lucana (cfr. Lc 1,6; 8,32; 15,1; 15,25; 21,37; 23,38; 24,10; At 2,5; 8,28; 9,10; 12,3; 13,1; 16,12; 19,7; 19,14; 23,13).

155. Il *Codex D* ha Μαρία ἡ Μαγδαληνή; i codici greci hanno invece ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία contro l'ordine tradizionale di tutti i sinottici.

156. Le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: "Maria, figlia di Giacomo"; la *Peshitta* ha "Maria, madre di Giacomo"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 496. Se ci atteniamo sempre al *Codex D*, possiamo vedere che nella scena della crocifissione Mc 15,40 ha: Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου τοῦ μεικροῦ καὶ Ἰωσῆτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, mentre Mt 27,56 dice: Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆφ μήτηρ καὶ ἡ μήτηρ τῶν υἱων Ζεβεδέου. In Mc 15,40 la seconda Maria, in quanto madre di Giosès, dal punto di vista sintattico non può più essere madre di Giacomo il piccolo e pertanto si dovrà intendere "Maria, figlia di Giacomo il piccolo" o piuttosto "Maria, moglie di Giacomo il piccolo"; invece in Mt 27,56 è evidente che si tratta di una "Maria, madre di Giacomo e di Giuseppe". Nella scena della sepoltura, sempre secondo il *Codex D*, in Mc 15,47 si ha: ἡ δὲ Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου, mentre in Mt 27,61 si ha Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ ἄλλη Μαρία (con un classico esempio di riduzione della fonte per mancanza di informazioni sicure con Matteo che tira i remi in barca in modo perfettamente redazionale). Nello scenario della tomba vuota Mc 16,1 rimanda alle due donne di Mc 15,47, mentre Mt 28,1 continua a dire: Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία; fu così che Matteo si fece sempre più guardingo nell'impossibilità di ricorrere all'anagrafe. Le tradizioni siriache hanno nel contesto della crocifissione in Mc 15,40 le seguenti frasi: "Maria Maddalena e Maria, figlia di Giacomo il Piccolo, madre di Giuseppe, e Salome" (versione siro-sinaitica), "Maria Maddalena e Maria, madre di Giacomo il Piccolo e di Giosè, e Salome" (versione della *Peshitta).* Nella scena della sepoltura si hanno in Mc 15,47: "Maria Maddalena e Maria figlia di Giacomo" (versione siro-sinaitica) e "Maria Maddalena e la Maria di Giosè" (versione della *Peshitta).* Nel contesto della tomba in Mc 16,1 si ha: "Maria Maddalena e Maria, figlia di Giacomo, e Salome" (versione siro-sinaitica) e "Maria Maddalena e Maria di Giacomo e Salome" (versione della *Peshitta).* Se passiamo a Matteo, troviamo in Mt 27,56: "Maria Maddalena e Maria, figlia di Giacomo, e madre di Giuseppe, e la madre dei figli di Zebedeo" (versione siro-sinaitica) e "Maria Maddalena e Maria, madre di Giacomo e di Giosè, e la madre dei figli di Zebedeo" (versione della *Peshitta*), poi in Mt 27,61 e in Mt 28,1: "Maria Maddalena e l'altra Maria" (versione sinaitica e *Peshitta*). Speriamo che il testo di Marcione avesse almeno il testo del *Codex D* in Lc 24,10 (Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Ἰωάνα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου).

157. Questa frase (Lc 24,12) non esiste nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina*. Nei codici greci vi è solo l'alternativa tra ὀθόνια μόνα (P[75], *Codex Sinaiticus*, *Codex Vaticanus*) e ὀθόνια κείμενα; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno ܟܬܢ̈ܐ ܒܠܚܘܕ (ὀθόνια

μόνα), la *Peshitta* ha ܟܬܢܐ ܕܣܝܡܝܢ ܒܠܚܘܕ (ὀθόνια κείμενα μόνα); cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 497. Non c'è dubbio che la redazionalità sia κείμενα; il verbo κεῖσθαι infatti è presente 3 volte in Mt, assente in Mc ma presente 6 volte nel Vangelo di Luca con significativa eccedenza lessicale di statistica comparata soprattutto nei confronti di Marco. Nella frase completa di Lc 24,12 è redazionalità lucana soprattutto il participio "grafico" pleonastico ἀναστάς (17 volte nel solo Vangelo); il verbo παρακύπτειν e il lessema ὀθόνια sono esclusivi di Luca tra i sinottici; il verbo θαυμάζειν è significativo dal punto di vista della eccedenza statistica lessicale comparata (7 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 18 volte in Lc/At); finalmente il lessema τὸ γεγονός è un'altra bandiera dello stile lucano (cfr. Lc 2,15; 8,34; 8,35; 8,56; 24,12; At 5,7). A ragione possiamo dunque asserire che la frase di Lc 24,12 non ha alcun interesse antidocetico ed è una completa redazionalità lucana, ovviamente assente nel testo di Marcione, visto che ad essa non fanno alcuna allusione né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio; questa è anche la tesi di Matthias Klinghardt. Che poi vi fosse un blocco pregiovanneo, costituito da Lc 24,12 e Gv 20,9, è un'altra questione; in tale ambito non è tanto importante ritenere che Lc 24,12 sia una tardiva interpolazione, che sintetizza magari Gv 20,1-10, quanto piuttosto sottolineare il carattere tardivo, sia pure pur sempre di stile e lessico lucano, di tale interpolazione. Infatti Lc 24,13 riprende la narrazione con καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν. Quando Luca usa lo ἰδού narrativo, questo funge *sempre* da connessione con la scena immediatamente precedente o con i suoi personaggi (cfr. ad esempio Lc 2,25; 5,12; 5,18; 7,12; 7,37; 8,41; 9,39; 10,25; 13,11; 14,21; 19,2); ora δύο ἐξ αὐτῶν indica due tra molti altri discepoli ma la scena immediatamente precedente (proprio il nostro Lc 24,12) non parla affatto dei discepoli; il vero contesto di Lc 24,13 è in realtà la precedente scena di Lc 24,9-11. La narrazione di Lc 24,12 dal punto di vista narrativo appare quindi come un corpo del tutto estraneo, introdotto nel precedente testo lucano. Del resto le integrazioni redazionali dei racconti di risurrezione nei testi evangelici, ritenuti incompleti, sono ben documentate nelle varie finali, lunghe e corte, create appositamente nel sec. II d.C. per completare il vangelo di Marco. Dal punto di vista lessicale non vi è alcun rapporto di Gv 20,1-10 con Lc 24,12; il τρέχει οὖν di Gv 20,2 non ha alcun rapporto lessicale con lo ἔδραμεν di Lc 24,12, perché è riferito alla Maddalena, che corre verso Pietro; lo εἰς τὸ μνημεῖον di stato in luogo di Gv 20,1 non ha alcun rapporto con lo ἐπὶ τὸ μνημεῖον di moto a luogo di Lc 24,12. Il frammento παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια e il successivo θεωρεῖ τα ὀθόνια κείμενα di Gv 20,5.6 (ove neppure il verbo θεωρεῖν sarebbe una esclusiva redazionalità giovannea, visto che è presente 2 volte in Mt, 7 volte in Mc, 22 volte in Gv ma anche 21 volte in Lc/At) implica alcuni fatti. Innanzi tutto la frase di Lc 24,12 è assente nel *Codex D* e in alcuni codici della *Vetus Latina*, il che è già una pregiudiziale codicologica determinante per negare una fonte lucana del testo giovanneo; in secondo luogo la lezione dei codici greci di Lc 24,12 è βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα (cfr. P^{75}, *Codex Sinaiticus*, *Codex Vaticanus* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana) e non già τὰ ὀθόνια κείμενα, che appare soltanto in codici posteriori e meno importanti (come il *Codex Alexandrinus*) e pertanto la fonte di Gv 20,5.6 non è una fonte lucana originaria ma quella di alcuni codici tardivi o più probabilmente di una seconda redazionalità lucana (infatti Lc 23,53 aveva τῇ σινδόνι non già τὰ ὀθόνια), conosciuta anche da Giovanni. Infine il segmento lucano di ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός non ha alcun parallelo con Gv 20,1-10, se non il labile ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί finale di Gv 20,10. Anche Gv 20,9 (τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι) ricupera dalla redazionalità finale di Lc 24,45-46 il tema ideologico della cristologia lucana in rapporto con le Scritture bibliche. In sintesi possiamo dire che Gv 20,1-10 conosceva soltanto l'ultima redazionalità lucana del testo di Lc 24,12, che non esisteva nel testo di Marcione. Secondo Matthias Klinghardt il testo di Lc 24,12 (βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα) confermerebbe invece Lc 23,53 in modo un po' strano sia nel testo di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,42,7 ("*nihil sepulcro novo conditum*") sia nel testo di Adamanzio V,12 (ἐν καινῷ μνημείῳ) sia nel testo di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 74 (ἐν μνήματι λαξευτῷ); nell'analisi del testo di Lc 23,53 abbiamo annotato la densità redazionale delle singole frasi di questi tre autori e soprattutto la probabile assenza di Lc 23,53*c* in Marcione; del resto data l'evidente diversità lessicale di Lc 24,12 (βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα) dai testi segnalati per Lc 23,53, abbiamo avuto la netta

[24,13.]Ed ecco due di loro[158] nello stesso giorno se ne stavano andando verso un villaggio, che dista sessanta stadi da Gerusalemme, di nome Emmaus {e Kleopàs}[159], [14.]e conversavano tra loro[160] riguardo a tutte queste cose che erano accadute. [15.]E accadde che, mentre essi conversavano e discutevano[161], anche lo stesso Gesù[162], avvicinatosi, si era messo ad andare assieme a loro [16.]ma i loro occhi erano suggestionati al punto da non riconoscerlo. [17.]Ed egli disse: “Che sono questi discorsi che voi vi scambiate l’un l’altro[163], mentre camminate con la faccia triste?”[164] [18.]Rispondendo uno di loro, di nome Kleopàs[165], gli disse: “Tu solo sei forestiero a Gerusalemme

sensazione che Matthias Klinghardt, più che badare a eventuali allusioni intertestuali fondate su identità lessicali, abbia preferito analogie acustiche nelle descrizioni della tomba.

158. Il *Codex D* ha: ἦσαν δὲ δύο πορευόμενοι ἐξ αὐτῶν; i codici greci e le versioni dell’*Itala* iniziano la frase con un καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν; le due versioni siriache sinaitica e curetoniana iniziano invece con “e apparve (ܘܐܬܚܙܝ̈) a due di loro” (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 498); la finale interpolata e tardiva di Mc 16,12 ha questo testo: δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανηρώθη. Il καὶ ἰδού iniziale dei testi greci e dei testi dell’*Itala* è senza dubbio uno stilema inconfondibile della redazionalità lucana (ben 17 volte nel solo Vangelo) e l’assenza di ἐν αυτῇ τῇ ἡμέρᾳ nel solo *Codex Vercellensis* (sec. IV) non è determinante per il testo di Marcione.

159. Il *Codex D* ha soltanto: ὀνόματι ουλαμμαους; alcuni pochi codici latini hanno introdotto al posto del nome del borgo i presunti nomi dei due discepoli: Emmaus/Amaus e Kleopàs. Mi pare assolutamente azzardato attribuire tale trovata anche al testo di Marcione. Epifanio era già convinto che il secondo discepolo di Emmaus fosse Natanaele.

160. Il *Codex D* ha ὡμείλουν δὲ πρὸς ἑαυτούς; i codici greci hanno invece πρὸς ἀλλήλους, che è una redazionalità lucana, visto che il lessema ἀλλήλων è presente 2 volte in Mt, 5 volte in Mc e ben 19 volte in Lc/At con una forte eccedenza di statistica lessicale comparata.

161. Il verbo συνζητεῖν è assente soltanto nella versione siro-curetoniana (è ben presente invece nella versione siro-sinaitica) e in pochissimi codici dell’*Itala;* è possibile che l’uso del verbo συνζητεῖν si sia travasato da Marco a Luca, perché solo questi due autori in tutto il Nuovo Testamento lo usano (6 volte Mc e 4 volte Lc/At)

162. Il *Codex D* ha soltanto καὶ ὁ Ἰησοῦς, mentre i codici greci hanno καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς; non c’è dubbio che il sintagma καὶ αὐτός sia uno stilema tipicamente lucano (ben 26 volte solo nel suo Vangelo) e ovviamente redazionale.

163. Ancora πρὸς ἑαυτούς nel *Codex D* e il redazionale lucano πρὸς ἀλλήλους negli altri codici greci.

164. Il *Codex D* ha: περιπατοῦντες σκυθρωποί;; gli altri codici greci (P[75], *Codex Sinaiticus* e *Codex Vaticanus*) hanno περιπατοῦντες; καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί (“e furono bloccati con la faccia triste”). Le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: «Che sono queste parole che voi state dicendo, mentre voi siete con la faccia triste?»; la *Peshitta* ha: «Che sono queste parole che voi state dicendo l’uno con l’altro, mentre state camminando e siete con la faccia triste?». Le versioni siriache confermano le due recensioni greche (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 499-500) ma il verbo ἐστάθησαν dei codici greci si presenta ancora come una redazionalità lucana, vista la disponibilità di Luca a usare le forme dell’aoristo passivo di ἱστάναι (cfr. Lc 18,11: redazionale; 18,40: redazionale; 19,8: redazionale; 21,36: redazionale; At 2,14; 5,20; 11,13; 17,22; 25,18; 26,16; 27,21).

165. Il *Codex D*, alcuni altri codici greci e alcune versioni dell’*Itala* hanno: εἷς ᾧ ὄνομα Κλεοπᾶς. Altri codici greci hanno εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Κλεοπᾶς; in questa recensione il

e non conosci ciò che è accaduto in essa in questi giorni?". [19.]Ed egli gli disse: "Di che si tratta?". Ed essi gli dissero[166]: "Quello che riguarda Gesù il Nazareno, il quale fu un uomo profeta, potente in parole e opere di fronte a Dio e a tutto il popolo, [20.]come i capi dei sacerdoti e le nostre autorità hanno consegnato costui[167] ad una condanna a morte e lo hanno crocifisso. [21.]Ma noi speravamo che fosse lui quello che doveva liberare Israele[168], però, con tutto ciò, questo è già il terzo giorno[169] che sta passando da quando sono avvenute queste cose. [22.]Ma anche alcune donne tra noi[170] ci hanno sbalorditi: arrivate al mattino presto al sepolcro [23.]e non avendo trovato il suo corpo vennero a dirci di aver visto anche[171] una visione di angeli, i quali dicono che lui è vivo. [24.]Pure alcuni di quelli che stanno con noi se ne sono andati al sepolcro e hanno trovato così come avevano detto

sintagma εἷς + ἐκ partitivo è uno stilema corrente in Luca; cfr. Lc 12,6; 17,15; At 1,24; 11,28; 19,34; inoltre l'uso di ὄνομα al dativo nei contesti denominazionali è frequentissimo in Lc 1,5; 1,61; 5,27; 10,38; 16,20; 19,2; 23,50; At 5,1; 5,34; 8,9; 9,10, ecc. ecc. Tutto ciò attesta che il testo dei codici greci, che dicono εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Κλεοπᾶς, è un testo di *redazionalità* lucana, mentre rimane semplicemente lucano e non redazionale quello del *Codex D* nella forma ᾧ ὄνομα (cfr. Lc 1,27; 2,25; 8,41) analogo a quello presente in area sinottica ma che solo Marco usa (cfr. Mc 5,9; 14,32).

166. Nel *Codex D* non vi è questa frase di intermezzo: οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ (presente in versioni dell'*Itala*, in codici greci e in tutte le versioni siriache) ma qualcosa di simile doveva pur esservi nel testo di Marcione per strutturare il dialogo.

167. Il *Codex D* ha: ὡς τοῦτον παρέδωκαν. Gli altri codici greci dicono: ὅπως τε παρέδωκαν αὐτόν; potrebbe trattarsi di una redazionalità lucana, visto che ὅπως è presente 17 volte in Mt, una sola volta in Mc ma ben 21 volte in Lc/At con una forte eccedenza statistica certamente redazionale nei confronti di Marco.

168. Come al solito Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,3 ("*Nos autem putabamus… ipsum esse redemptorem Israelis*") non cita affatto il testo di Marcione (ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν [ἦν nel *Codex D*] ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ) ma solo la propria sintassi.

169. Il *Codex D* ha ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ἡμέραν σήμερον; gli altri codici greci hanno ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν; le tre versioni siriache più antiche hanno: «ed ecco sono tre giorni da che tutte queste cose sono accadute» e omettono assieme ai codici latini della *Vetus Latina* il σὺν πᾶσιν τούτοις; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 502. Il lessema σήμερον gode in Luca di una grande frequenza statistica comparata ed eccedente (8 volte in Mt, una sola volta in Mc e 20 volte in Lc/At), sicché il σήμερον del *Codex D* potrebbe derivare da una redazionalità lucana e quindi non risalire al testo presinottico di Marcione.

170. Il sintagma ἐξ ἡμῶν è assente nel *Codex D* ma è presente nei codici greci, nei codici della *Vetus Latina* e in tutte le versioni siriache (ܡܢܢ); tuttavia il τις ἐκ partitivo rimane uno stilema caratteristico di Luca (cfr. Lc 11,15; 12,13; 16,31; 22,50; 24,22; At 11,20; 15,2; 15,24; 17,4) e anche in questo caso è probabilmente una redazionalità lucana.

171. Il καί è assente nel *Codex D*, in pochissimi codici latini e nelle versioni siriache, le quali però dicono: "… vennero a dirci: Abbiamo visto angeli là (ܬܡܢ)"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 503.

le donne ma lui non l'hanno visto".[172] [25.]Allora egli disse[173] loro: "O insensati e ottusi di cuore per credere a tutte le cose che dissi a voi[174], [26.]che bisognava che il Messia patisse queste cose ed entrasse nella sua gloria". [27.]E iniziando da Mosè e da tutti i profeti interpretò per essi in tutte le Scritture le cose che riguardavano se stesso.[175] [28.]E si avvicinarono al villaggio verso cui andavano ed egli fece come se avesse intenzione di proseguire il cammino [29.]ma essi lo forzarono dicendo: "Rimani con noi, perché è già verso sera e ormai il giorno è declinato.[176] Ed entrò per rimanere con lo-

172. Il *Codex D*, a diversità di tutti gli altri codici e traduzioni, dice: «Alcuni di quelli (τινες ἐκ), che stanno con noi, se ne sono andati al sepolcro e hanno trovato così come avevano detto le donne: "Lui però non lo abbiamo visto (εἴδομεν)»; si tratta di una probabile svista al posto di εἶδον.

173. Il *Codex D* ha: ὁ δε εἶπεν; gli altri codici hanno: καὶ αὐτὸς εἶπεν; il sintagma καὶ αὐτὸς in inizio di frase è un tipico stilema di Luca (ben 25 volte nel solo Vangelo); si tratta dunque di una redazionalità lucana.

174. Il *Codex D* dice: ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται; gli altri codici greci aggiungono τοῦ πιστεύειν dopo τῇ καρδίᾳ; la versione siro-sinaitica dice: «Allora disse ad essi Gesù: "Oh, privi di mente e duri di cuore per credere a tutte quelle cose che dissero i profeti"»; la versione curetoniana dice: «Allora disse ad essi Gesù: "Ahimé, privi di fede e duri di cuore per credere a tutte quelle cose che dissero i profeti"». Epifanio di Salamina, Σχόλιον 77 assicura che il testo di Marcione avrebbe manipolato la frase: ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τοῦ πιστεύειν πᾶσιν ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται· οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν;, sostituendo a ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται la frase ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησα ὑμῖν (in sottolineatura le varianti nei confronti di Adamanzio); Adamanzio cita la stessa frase ma con interpolazioni diverse: ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς, ὅτι ἔδει ταῦτα παθεῖν τὸν Χριστόν (in sottolineatura le varianti nei confronti di Epifanio). Adamanzio cita la presunta frase di Marcione con integrazioni del tutto personali. In realtà pare che sia Epifanio sia Adamanzio abbiano annotato la variante di Marcione a partire dal testo dei codici greci più evoluti e redazionali e non più dal testo più probabile del *Codex D*; se invece riteniamo che le redazionalità lucane non fossero presenti nel testo presinottico di Marcione, potremmo dire che la variante da lui introdotta suonava: ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησα ὑμῖν. Ovviamente Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,4 si era lasciato tentare dal testo ormai ufficiale nella Chiesa, scrivendo: "*O insensati et tardi corde* in non credendo *omnibus quae locutus est ad vos*". Non c'è dubbio che il sintagma ἐφ᾽ οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται sia una redazionalità lucana, perché corrisponde a tutta la strategia ideologica lucana di rilettura del profetismo biblico in funzione del messianismo cristologico.

175. Il testo del *Codex D* ha: καὶ ἦν ἀρξάμενος ἀπὸ Μωσέως καὶ πάντων τῶν προφητῶν ἑρμηνεύειν αὐτοῖς ἐν ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ αὐτοῦ; gli altri codici greci hanno una sola variante significativa: il verbo διερμήνευσεν; infatti il verbo διερμηνεύειν è un lessema esclusivo di Luca nell'ambito della letteratura evangelica (cfr. Lc 24,27; At 9,36), il che significa che si tratta di una redazionalità lucana negli altri codici greci (cfr. ad esempio P[75] e *Codex Vaticanus*); a dire il vero anche il verbo ἑρμηνεύειν è una esclusività lucana nell'ambito di tutto il lessico sinottico; pare ancora che Luca stesso abbia corretto se stesso.

176. Certamente è da correggere il *Codex D:* ὅτι πρὸς ἑσπέραν {ἐστὶν καὶ} καικλεικεν [= κέκλικεν] ἡ ἡμέρα; l'aggiunta degli altri codici κέκλικεν ἤδη è probabilmente una aggiunta redazionale lucana o comunque sinottica; cfr. il lessema ἤδη in Mt (7 volte), in

ro.[177] [30]Ed avvenne che, dopo essersi sdraiato con loro, prendendo il pane disse la preghiera di benedizione e dopo averlo spezzato lo porgeva ad essi[178]; [31]e dopo che essi ebbero preso il pane da lui, vennero aperti i loro occhi[179] e lo riconobbero; ed egli divenne invisibile a loro. [32]Ed essi si dissero l'un l'altro[180]: "Non era forse coperto da un velo il nostro cuore dentro di noi, quando ci parlava per strada come in-

Mc (8 volte) e in Lc/At (12 volte), ove l'eccedenza lessicale statistica comparata legittima l'ipotesi della redazionalità lucana.

177. Basti notare la facilità delle varianti lessicali tra il *Codex D* (καὶ εἰσῆλθεν μεῖναι μετ᾽ αὐτῶν) e gli altri codici greci (καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς). Nei codici greci viene migliorata l'infinitiva finale con il genitivo pleonastico dell'articolo, che è una caratteristica di Luca sul modello dei LXX. Inoltre per indicare associazioni di persone Luca usa molto spesso la preposizione σύν (23 volte nel solo Vangelo) e non μετά. Da questo esempio possiamo vedere come un precedente testo lucano, rappresentato dal *Codex D,* spesso più vicino al testo di Marcione, venga ritoccato da redazioni ancor più esplicitamente lucane negli altri codici greci.

178. Il *Codex D* ha: ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν λαβὼν ἄρτον ηὐλόγησεν καὶ προσεδίδου αὐτοῖς; il testo degli altri codici greci e parzialmente dell'*Itala* dice (in sottolineatura le varianti nei confronti di *D*): ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ᾽ αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς; le versioni siro-sinaitica e curetoniana dicono: "e quando si sdraiò prese del pane e disse la benedizione e lo spezzò e lo diede ad essi"; la *Peshitta* dice: "E avvenne che quando si sdraiò con loro, prese del pane e disse la benedizione e lo spezzò e lo diede ad essi". Nei codici greci il τὸν ἄρτον è oramai condizionato dall'uso liturgico che adotta un solo pane (τὸν ἄρτον), mentre nell'ultima cena sulla mensa vi erano più pani. Inoltre l'abbinamento di εὐλογεῖν con il verbo κλᾶν è chiaramente dovuto ad una allusione redazionale al lessico eucaristico (cfr. Mc 14,22; Mt 26,26; Lc 22,19). Ma il problema lessicale più importante è la presenza dei due verbi προσδιδόναι e ἐπιδιδόναι; il testo di *D* ha il verbo προσδιδόναι, che non esiste in tutto il Nuovo Testamento ma è un verbo tipicamente ellenistico ed è presente tre o quattro volte nei LXX e soprattutto nei papiri; gli altri codici greci hanno il verbo ἐπιδιδόναι, che è un lessema usato solo da Mt 7,9.10 e da Luca (Lc 4,17; 11,11-12; 24,30; 24,42; At 15,30; 27,15) in tutto il Nuovo Testamento; tutto ciò indica che nel testo dei codici greci di maggior importanza si rivela una evidente redazionalità lucana.

179. Il *Codex D* e alcuni codici dell'*Itala* hanno: λαβόντων δὲ αὐτῶν τὸν ἄρτον ἀπ᾽ αὐτοῦ ἠνύγησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν; gli altri codici greci hanno: αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί; le versioni siriache dicono: "e immediatamente vennero aperti i loro occhi e lo riconobbero ed egli venne portato via da loro". Ancora, mentre *D* usa un normale e quotidiano verbo ἀνοίγειν, i testi greci adottano il verbo διανοίγειν, che in tutto il Nuovo Testamento è usato solo e una sola volta da Mc 7,34, è assente in Mt ma è presente ben 7 volte in Lc/At, il che riconferma abbondantemente per eccedenza statistica che la lezione dei codici greci è una redazionalità lucana. Il testo di Epifanio di Salamina, Σχόλιον 77 (ὅτε ἔκλασεν τὸν ἄρτον, ἠνεῴχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν) è del tutto arbitrario; volendo focalizzare l'attenzione sulla "apertura degli occhi", egli introduce tale tema riagganciandolo al contesto precedente con un ὅτε ἔκλασεν τὸν ἄρτον narrativo di sua invenzione, preso dal testo di Lc 24,30 nei codici greci di redazionalità lucana, che non poteva far parte del testo di Marcione.

180. Il *Codex D* ha: οἱ δὲ εἶπον πρὸς ἑαυτούς; gli altri codici greci hanno: καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους; ancora i codici greci hanno πρὸς ἀλλήλους, che è una redazionalità lucana, visto che il lessema ἀλλήλων è presente 2 volte in Mt, 5 volte in Mc e ben 19 volte in Lc/At con una forte eccedenza di statistica lessicale comparata nei confronti dei sinottici.

terpretava per noi le Scritture?"[181] [33.]E alzatisi tutti tristi <nel medesimo istante>[182] ritornarono a Gerusalemme e trovarono riuniti gli undici apostoli e quelli con loro[183] [34.]e dissero: "Davvero è risorto il Signore ed è apparso a Simone".[184] [35.]Ed essi spiegavano le cose che erano avvenute lungo la strada e che <Gesù>[185] venne riconosciuto da loro nel momento

181. Il *Codex D* ha: οὐχὶ ἡ καρδία ἦν ἡμῶν κεκαλυμμένη ὡς ἐλάλει ἡμεῖν ἐν τῇ ὁδῷ ὡς ἤνυγεν ἡμεῖν τὰς γραφάς;; i codici greci e alcuni codici dell'*Itala* hanno: οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν <u>καιομένη</u> ἦν <u>ἐν ἡμῖν</u> ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς <u>διήνοιγεν</u> ἡμῖν τὰς γραφάς;; le due versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: «e si dicevano l'un l'altro: "Non era forse il nostro cuore indurito (ܝܩܝܪ) per la strada, quando spiegava a noi le Scritture?»; la *Peshitta* dice: «e si dicevano l'un l'altro: "Non era forse il nostro cuore indurito <u>dentro di noi, quando parlava con noi</u> per la strada e spiegava a noi le Scritture? »; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, pp. 506-507. È probabile che le versioni siriache abbiano frainteso la lettura del lessema ܝܩܝܕ ("infiammato") con ܝܩܝܪ ("indurito") ma in realtà già nella fonte presinottica aramaica era possibile confondere יָקִיד ("infiammato") con יָקִיר ("indurito"). Ancora, mentre *D* usa un normale e quotidiano verbo ἀνοίγειν, i testi greci adottano il verbo διανοίγειν, che in tutto il Nuovo Testamento è usato una sola volta da Mc 7,34, è assente in Mt ma è presente ben 7 volte in Lc/At. Per quanto concerne poi il verbo καίειν, nei LXX non vi è nessun testo che abbini tale verbo a καρδία, ma un analogo senso traslato di καίειν è reperibile sia nella Bibbia (Sir 23,17; Ger 20,9) sia nel giudaismo ellenistico (cfr. *Testamento di Neftali* VII,4) sia in Gv 5,35 in riferimento al Battista. Infine il verbo καλύπτειν non è un verbo della redazionalità lucana; si trova solo 3 volte in testi lucani; in Lc 8,16 è redazionale, in Lc 23,30 si tratta di una citazione biblica (cfr. Os 10,8) e in Lc 24,32 è in contesa con καίειν (è presente una volta in Mt, è assente in Mc ma presente 2 volte in Lc). Pare dunque che la redazionalità cada proprio sul participio καιομένη e in tal caso è ovvio che sia redazionale l'intero sintagma καιομένη ἐν ἡμῖν.

182. Il *Codex D* ha: καὶ ἀναστάντες λυπούμενοι αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (non si vede per quali motivi debba essere tolto il sintagma αὐτῇ τῇ ὥρᾳ); i codici greci e parecchi codici latini e tutte le versioni siriache hanno solo καὶ ἀναστάντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ; per di più il verbo λυπεῖσθαι è totalmente assente in Luca (mentre è presente 6 volte in Mt e 2 volte in Mc), il che indica chiaramente che il λυπούμενοι è stato una interpolazione codicologica del *Codex D,* che ha operato tale interpolazione per ben 2 volte (cfr. Lc 2,48 e 24,33); cfr. YODER, *Concordance*, cit., p. 43.

183. Il *Codex D* e gli altri codici greci hanno soltanto: τοὺς ῑᾱ καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς e non vi è alcun cenno agli "apostoli"; si tratta di una interpolazione codicologica di *D*, che coinvolge anche i testi di At 2,14; 5,34; 5,41; cfr. YODER, *Concordance*, cit., p. 8.

184. Il Codex *D* è del tutto solitario nella strana lezione λέγοντες (che si riferisce ovviamente ai due discepoli di Emmaus), mentre i codici greci hanno λέγοντας (che si riferisce ovviamente agli undici); del tutto arbitrario è il testo di Matthias Klinghardt per Lc 24,33 (τοὺς ἕνδεκα ἀποστόλους καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς λέγοντες), che è andato a pescare "gli apostoli" nel codice latino più peregrino e più solitario che esistesse (il *Codex Brixianus purpureus* del sec. VI) ma non ha degnato di uno sguardo tutte le versioni siriache che dicevano: "e trovarono gli Undici, che erano radunati, e quelli che erano con loro"; cfr. KIRAZ, *Comparative Edition*, cit., III, p. 507. Errata è pure la lettura λέγοντες di Klinghardt per le versioni siriache; infatti in siriaco si hanno due proposizioni participiali del tutto parallele, sincroniche e omogenee, cioè ܟܕ ܟܢܝܫܝܢ ("mentre erano radunati") e il parallelo ܟܕ ܐܡܪܝܢ ("mentre dicevano"), che si riferiscono sempre agli Undici.

185. L'aggiunta di ὁ Ἰησοῦς è arbitrio di Matthias Klinghardt. Il *Codex D* ha ὅτι ἐγνώσθη; gli altri codici hanno ὡς ἐγνώσθη; la funzione di congiunzione dichiarativa di ὡς è una

dello spezzare il pane.[186]

delle più tipiche caratteristiche stilistiche di Luca (assente in Mt, 2 volte in Mc e 60 volte in Lc/At); si tratta dunque di una redazionalità lucana.

186. Secondo Matthias Klinghardt negli autori antichi non trovano nessun riscontro di una presenza nel testo di Marcione i seguenti spezzoni: Lc 24,14.17.19-20.24.27-30.32-35. Ma il brano intero di Lc 24,13-35 già nel testo del *Codex D* esige una verifica per controllare in modo più analitico il livello della sua redazionalità. Proviamo a seguire i singoli versetti. In Lc 24,13 il sintagma δύο ἐξ αὐτῶν presenta una tipicità stilistica lucana nello ἐκ in funzione partitiva; il verbo πορεύεσθαι gode di un indice statistico sbalorditivo (è totalmente assente in Mc, 28 volte in Mt ma ben 50 volte in Lc con in più 37 volte in At); il verbo ἀπέχειν, presente 5 volte in Mt, 2 volte in Mc e 6 volte in Lc/At, presenta una significativa eccedenza lessicale nei confronti di Mc, la sua fonte principale; l'uso di ὄνομα al dativo nei contesti denominazionali è frequentissimo in Luca. In Lc 24,14 il verbo ὁμιλεῖν è esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (4 volte in Lc/At) e il verbo συμβαίνειν è assente in Mt, è presente una volta in Mc e 4 volte in Lc/At (ancora una eccedenza significativa di statistica lessicale comparata con segno evidente di redazionalità) e per di più questi due verbi costituiscono la struttura portante della frase di Lc 24,14. In Lc 24,15 troviamo di nuovo il verbo ὁμιλεῖν e poi il verbo συνζητεῖν, che forse si è travasato da Marco a Luca, perché solo questi due autori in tutto il Nuovo Testamento lo usano (6 volte Mc e 4 volte Lc/At), poi il verbo ἐγγίζειν gode di una situazione di eccedenza lessicale statistica sbalorditiva (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 24 volte in Lc/At) e la frase si conclude con il verbo συνπορεύεσθαι, che solo Marco e Luca usano in tutto il Nuovo Testamento e precisamente una volta Mc e 3 volte Lc (cfr. Lc 7,11; 14,25; 24,15); l'intero fraseggio narrativo dei discorsi dei due discepoli di Emmaus nel momento del loro incontro con un Gesù sconosciuto si regge su un lessico di totale redazionalità lucana. In Lc 24,16 la narrazione pare iniziare con la normalità del *sermo cotidianus* dell'area lessicale sinottica ma termina poi con un colpo di coda inconfondibile nel verbo ἐπιγινώσκειν (5 volte in Mt, 4 volte in Mc ma ben 20 volte in Lc/At con un margine sinottico incolmabile di eccedenza redazionale). In Lc 24,17 salta fuori il vero Luca estroso e raffinato con un *hapaks legomenon* neotestamentario, il verbo ἀντιβάλλειν, e con la ripetizione dei suoi πρὸς ἑαυτούς nonché con un rarissimo σκυθρωποί, che egli prende probabilmente a prestito da Mt 6,16 ma che era presente nei LXX e soprattutto nella letteratura giudaico-ellenistica (cfr. Filone e Giuseppe Flavio). In Lc 24,18 non vi è alcuna tipicità lessicale lucana, se non l'ironico παροικεῖς rivolto a Gesù in incognito, con il ritorno alla normalità stilistica personale del lessema τὸ γενόμενον, che appartiene alla serie dei sostantivati neutri tipici di Luca come τὸ γεγονός (Lc 2,15; 8,34.35; 8,56; 24,12), τὸ γινόμενον (Lc 9,7; 21,31), τὸ γενόμενον (Lc 23,47; 23,48; 24,18), e del sintagma ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, che a dire il vero egli ripete solo più in Lc 6,12; 19,42; 23,7. In Lc 24,19 tutto procede tranquillo nel lessico sinottico comune, tranne probabilmente il sintagma ἀνὴρ προφήτης della cristologia lucana, unito al δυνατὸς ἐν λόγῳ καὶ ἔργῳ, che viene ripetuto redazionalmente da Luca in At 7,22 (δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις). In Lc 24,20 il sintagma οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ripete lo stesso sintagma di Lc 23,13 e vi è una certa preferenza lucana per il lessema κρίμα (una volta in Mt, una volta in Mc e 4 volte in Lc/At). In Lc 24,21 la redazionalità si presenta in ἐλπίζειν (una volta in Mt, assente in Mc e 5 volte in Lc/At, ove ciò che conta è però sempre la eccedenza redazionale del lessico lucano nei confronti di Marco), probabilmente in μέλλων λυτροῦσθαι, visto che nessun altro evangelista adotta tale linguaggio soteriologico, e nell'esclusivo sintagma lucano ἄγειν ἡμέραν; si tratta di elementi strutturali della frase, che ne condizionano però l'intera redazionalità in mezzo ad un apparente lessico comune. In Lc 24,22 è il verbo ἐξιστάναι (una volta in Mt, 4 volte in Mc e 11 volte in Lc) a condizionare teologicamente con la sua funzionalità carismatica centrale l'intera frase assieme al lessema ὀρθριναί, *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, per caratterizzare una esclusività lucana anche a livello lessicale. In Lc 24,23 solo il sintagma ὀπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι rappresenta una chiara redazionalità dell'evangelista, visto che esclusivamente

Luca nel contesto degli evangelisiti usa tale lessico (3 volte in Lc/At). In Lc 24,24 solo il sintagma τινες ἐκ τῶν σὺν ἡμῖν esplicita il gusto lucano della funzione partitiva di ἐκ e della funzione aggregativa di σύν, visto che per indicare associazioni di persone Luca usa molto spesso la preposizione σύν (23 volte nel solo Vangelo). Credo che il blocco di Lc 24,22-24 sia quello che contiene minori redazionalità lucane. In Lc 22,25 sono esclusività, e quindi redazionalità lucane nell'ambito dei testi evangelici, i lessemi ἀνόητος e βραδύς; tutto il resto invece di quanto si trova in Lc 24,25-27 non presenta nessuna esclusività lessicale lucana ma una totale *redazionalità ideologica* interpolata da Luca senza alcuna base di tradizioni presinottiche per puri motivi di propaganda cristologica in rapporto alla esegesi cristiana delle cosiddette profezie messianiche della Bibbia ebraica e il tutto è detto con il lessico più normale delle aree sinottiche, fatta eccezione per il verbo ἑρμηνεύειν, che non a caso solo Luca tra i sinottici usa, e i lessemi presinottici δεῖν, riferito alle vicende di Gesù, e γραφαί. In Lc 24,28 il verbo ἐγγίζειν rientra nella significatività lessicale dal punto di vista della statistica comparata (7 volte in Mt, 3 volte in Mc e ben 24 volte in Lc/At), inoltre il sintagma προσποιεῖσθαι (*hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento e lessema estraneo alla tradizione presinottica) con l'avverbio πορρωτέρω (comparativo *hapaks legomenon* lucano in tutto il Nuovo Testamento) e il verbo παραβιάζεσθαι, esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 24,29; At 16,15), segnalano una rinnovata e capillare redazionalità lessicale da parte di Luca. In Lc 24,29 l'intero sintagma πρὸς ἑσπέραν κέκλικεν ἡ ἡμέρα è il fior fiore della redazionalità lucana, perché solo Luca in tutto il Nuovo Testamento usa il lessema ἑσπέρα (cfr. Lc 24,29; At 4,3; 20,15; 28,23) e l'eccedenza lessicale di statistica comparata del verbo κλίνειν (una volta in Mt, assente in Mc e 4 volte in Lc) è un fatto di sicura redazionalità. In Lc 24,30 inizia la scena del pasto con il verbo κατακλίνειν, che è un lessema esclusivo di Luca in tutto il Nuovo Testamento (ben 5 volte nel suo Vangelo), e il verbo προσδιδόναι, che non esiste neppure in tutto il Nuovo Testamento, il che indica per lo meno che il lessico di Lc 24,30 nel *Codex D* non era presente nelle tradizioni presinottiche del Vangelo di Luca. In Lc 24,31 non vi è alcun lessico eucaristico, perché il sintagma λαβόντων δὲ αὐτῶν τὸν ἄρτον ἀπ' αὐτοῦ vede il gesto dal punto di vista dei due discepoli e non a caso la seconda redazionalità lucana confluita nei codici greci corregge la dinamica per alludere al gesto eucaristico (λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς); Epifanio di Salamina, Σχόλιον 77, che attribuisce al testo di Marcione l'inizio di frase ὅτε ἔκλασεν τὸν ἄρτον, in realtà non cita affatto il testo di Marcione bensì sintetizza il testo dei codici greci della seconda redazionalità lucana. Anche il sintagma ἠνύγησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν del *Codex D* riflette una redazionalità lucana sia per l'uso del verbo ἀνοίγειν (11 volte in Mt, una volta in Mc e ben 23 volte in Lc/At con una eccedenza redazionale enorme nei confronti di Marco) sia per il sintagma ἀνοίγειν τοὺς ὀφθαλμούς (cfr. At 9,8; 9,40; 26,18); lo stesso vale per il verbo ἐπιγινώσκειν (5 volte in Mt, 4 volte in Mc e ben 20 volte in Lc/At con eccedenza redazionale enorme) e ancor più per il lessema ἄφαντος, che è un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, cioè estraneo a tutto il lessico presinottico dei testi evangelici; in ogni caso il testo di Lc 24,31 è uno dei più carichi di redazionalità lucana. In Lc 24,32 il tocco lucano è evidente nel sintagma ἀνοίγειν τὰς γραφάς, che è una redazionalità lucana sia dal punto di vista lessicale (cfr. ἀνοίγειν) sia dal punto di vista ideologico (cfr. Lc 24,27.32.45 per le Scritture). In Lc 24,33 è redazionalità l'intera frase καὶ ἀναστάντες λυπούμενοι αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν; infatti il participio ἀναστάντες è un classico participio "grafico" pleonastico dello stile narrativo lucano, soprattutto in inizio narrativo di frase; come abbiamo già visto, il verbo λυπεῖσθαι è totalmente assente in Luca (mentre è presente 6 volte in Mt e 2 volte in Mc), il che indica chiaramente che il λυπούμενοι è stato una interpolazione codicologica del *Codex D,* che ha operato tale interpolazione per ben 2 volte (cfr. Lc 2,48 e 24,33); cfr. Yoder, *Concordance*, cit., p. 43. Inoltre αὐτῇ τῇ ὥρᾳ è un tipico stilema della redazionalità lucana (cfr. Lc 2,38; 10,21; 12,12; 13,31; 20,19; 24,33); infine, come ultima redazione, abbiamo il fatto lessicale che Luca è l'unico evangelista ad usare il verbo ὑποστρέφειν (ben 32 volte in Lc/At). Come se non bastasse, il verbo ἀθροίζειν è addirittura un *hapaks legomenon* in tutto il Nuovo Testamento, cioè non era presente in nessuna tradizione presinottica. In Lc 24,34 è certamente redazionale lucano l'aoristo passivo ὤφθη (cfr. Lc 1,11; 9,31;

[24],[36.]Mentre poi essi dicevano[187] queste cose, egli stette in mezzo a loro e dice ad essi: “Pace a voi, sono io, non abbiate paura”.[188] [37.]Ma essi, terrificati e diventati pieni di paura[189], credevano di vedere un fantasma.[190] [38.]E disse loro: “Perché

24,23; At 2,3; 7,2; 7,26.30.35; 9,17; 13,31; 16,9; 26,16) e in Lc 24,35 il verbo ἐξηγεῖσθαι (solo Luca tra i sinottici usa tale verbo e ben 5 volte) e soprattutto il sintagma κλάσις τοῦ ἄρτου, che solo Luca usa (Lc 24,35; At 2,42) in tutto il Nuovo Testamento. Il blocco di Lc 24,13-35 è dunque stracolmo di redazionalità lucane, le quali per principio metodologico di Matthias Klinghardt non dovrebbero essere presenti nel testo presunto presinottico di Marcione. L’analisi lessicale ha comunque attestato che la recensione dei codici greci più importanti contiene varianti di sicura redazionalità lucana nei confronti del testo stesso del *Codex D* nella recensione occidentale, il quale a sua volta straripa di redazionalità lucana; bisognerà allora asserire che il testo di Lc 24,13-35 si presenta già nel *Codex D* come una redazionalità lucana intensa e in alcuni casi addirittura capillare, per cui molte frasi e testi del *Codex D* nel caso di Lc 24,13-35 non potevano ancora esistere nel testo presinottico di Marcione, il quale tuttavia conteneva certamente già una narrazione sui discepoli di Emmaus come *testo interamente lucano* nel lessico; da parte di Luca sarebbe poi avvenuta una seconda revisione meno vistosa e più rara del suo Vangelo, confluita nei grandi codici della recensione orientale. Dalle citazioni esterne, cioè da Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,3-4, da Epifanio di Salamina, Σχολιον 77 e da Adamanzio V,12 si riesce a ipotizzare con attestati di probabilità in Marcione soltanto brandelli di Lc 24,13.16.21.25-26.31.

187. La variante λεγόντων di alcuni codici minuscoli, al posto di λαλούντων, è soltanto un arbitrio codicologico; per ben 116 volte infatti il *Codex D* interpola o aggiunge nel suo testo il verbo λέγειν; cfr. Yoder, *Concordance*, cit., pp. 41-43.

188. Questa frase è assente nel *Codex D* e in molti codici della *Vetus Latina*; la versione siro-sinaitica e quella curetoniana hanno soltanto: “E disse ad essi: La pace sia con voi”; la *Peshitta* ha: “E disse ad essi: La pace sia con voi! Sono io, non abbiate paura”. Dal punto di vista statistico lessicale il lessema εἰρήνη è certamente significativo per Luca (è presente 4 volte in Mt, una sola volta in Mc ma ben 20 volte in Lc/At) e ha tutte le qualità della redazionalità lucana e della possibilità di una sua assenza in Marcione; per di più il fatto che i racconti giovannei di risurrezione contengano sempre questo saluto (cfr. Gv 20,19.21.26: εἰρήνη ὑμῖν) rende non solo evidente che non vi è alcun rapporto di Gv 20,19.21.26 con Marcione ma rende del tutto possibile e probabile che si tratti anche di una eventuale armonizzazione del testo dei codici greci di Lc 24,36 con la redazione giovannea dei racconti di risurrezione. Sul μὴ φοβεῖσθε basti ricordare il ritornello lucano del μὴ φοβοῦ / φοβεῖσθε (cfr. Lc 1,13; 1,30; 2,10; 5,10; 8,50; 12,4; 12,7; 12,32; At 18,9; 27,24).

189. Il lessema verbale πτοεῖσθαι è usato esclusivamente da Luca in tutto il Nuovo Testamento (cfr. Lc 21,9 e 24,37), sicché la sua redazionalità è palese; l’altro lessema ἔμφοβος è pure una esclusività lucana (cfr. Lc 24,5; 24,37; At 10,4; 24,25) tra tutti i testi evangelici, il che è segno altrettanto evidente di redazionalità. Poiché questi lessemi sono presenti in tutti i codici greci, e soprattutto nel *Codex D* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana, e poiché vengono ritenuti presenti nel testo di Marcione (cfr. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,6.8; Epifanio di Salamina Σχολιον 78 e Adamanzio V,12), si dovrà per forza ammettere che il testo di Marcione non era un testo presinottico ma conteneva già il fior fiore di molte redazionalità lucane; Marcione aveva cioè un Vangelo che era già un testo composto da Luca in una sua prima edizione.

190. Il *Codex D* e Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,6 (“*phantasma credentibus*”) hanno φάντασμα; Adamanzio V,12 ha δοκοῦσιν αὐτὸν φαντασίαν εἶναι; gli altri codici greci e i codici latini dell’*Itala* nonché tutte le versioni siriache (ܪܘܚܐ; cfr. Kiraz, *Comparative*, cit., III, p. 509) hanno πνεῦμα. Le fonti presinottiche conoscevano il lessema φάντασμα (cfr. Mc 6,49 e Mt 14,26 per la scena di Gesù che cammina sull’acqua del lago); non fa quindi

siete rimasti così sconvolti e perché salgono perplessità nel vostro cuore?".[191] [39.] Guardate le mie mani e i miei piedi, perché sono proprio io[192]; toccatemi e vedete che uno spirito non ha carne ed ossa, come vedete che io ho".[193] [40.]E dopo

stupire che tale lessema appaia anche, magari come allusione intertestuale, nel testo di Lc 24,37 del *Codex D*. Pure la correzione di φάντασμα in πνεῦμα, lessema più giudeo-cristiano, non fa stupire, se si considera la diffusione del lessema φάντασμα nel lessico ellenistico dei testi "spiritistici" o delle apparizioni di alcune divinità pagane (cfr. Eschilo, Platone, Giuseppe Flavio e soprattutto Luciano di Samosata).

191. Il *Codex D* ha εἵνα τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν; i codici greci e le versioni dell'*Itala* hanno o presuppongono: διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν; il sintagma ἵνα τί non è una tipicità lessicale lucana (infatti si trova solo in Lc 13,7 e in due citazioni bibliche in At 4,25; 7,26), mentre la vera redazionalità lucana è διὰ τί (6 volte in Lc/At). Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,6 ha: "*quid cogitationes subeunt in corda vestra?*", che non è affatto una citazione (il plurale ταῖς καρδίαις è un ritocco stilistico anche del *Codex Sinaiticus* e delle versioni siriache) e quindi il suo testo non ha alcun valore per stabilire il testo di Marcione, visto che, pur potendo indicare una semantica analoga, se non addirittura identica, i due verbi ἀναβαίνουσιν e "*subeunt*" sono pur sempre *lessicalmente* molto diversi. A sua volta Adamanzio con lo ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν καρδίαν ὑμῶν, riporta pur sempre una correzione sintattica per adeguare la preposizione εἰς + accusativo con il verbo ἀναβαίνουσιν. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 78 ha: τί τεταραγμένοι ἐστέ; ἴδετε τὰς χεῖρας... e presuppone quindi l'assenza della frase precedente del *Codex D* e di Tertulliano nonché di Adamanzio V,12 (τί τεταραγμένοι ἐστέ; καὶ ἵνα τί διαλογι– σμοὶ ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν καρδίαν ὑμῶν;). Ma del testo di Epifanio ci si può fidare poco, poiché dopo καὶ τοὺς πόδας μου egli salta d'improvviso subito a ὅτι πνεῦμα ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα, omettendo pure σάρκα. È poi comunque l'analisi lessicale a rivelare la redazionalità lucana della frase διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν; il lessema διαλογισμός è infatti un termine di spiccata redazionalità lucana (una volta in Mt, una volta in Mc ma 6 volte in Lc). Se la testimonianza di Epifanio, Σχόλιον 78 è sospetta e se la frase ἵνα τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν; esisteva già in Marcione, vuol dire che il testo di Marcione conteneva esplicite redazionalità lucane e non era affatto un testo presinottico ma un testo chiaramente "lucano".

192. Il *Codex D* ha ὅτι ἐγὼ αὐτός εἰμι; Epifanio di Salamina, Σχόλιον 78, omette tale sintagma (solita tecnica di indicare i testi solo con la testa e con la coda); i codici greci e Adamanzio V,12 hanno: ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός; non c'è dubbio che la redazionalità lucana preferisca il sintagma ἐγώ εἰμι (10 volte) a εἰμὶ ἐγώ (una volta in At 13,25), sicché si può dire che il testo del *Codex D* non sia una tipica redazionalità lucana e quindi poteva essere presente nel testo di Marcione.

193. Il *Codex D* ha: ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγὼ αὐτός εἰμι· ψηλαφήσατε καὶ ἴδετε· τὸ πνεῦμα ὀστᾶ οὐκ ἔχει καὶ σάρκας; i codici greci hanno la stessa frase iniziale ma poi dicono:... ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει; le versioni siriache sinaitica e curetoniana hanno: "Ecco, guardate le mie mani e i miei piedi e toccate e guardate, perché sono proprio io, uno spirito infatti non ha carne ed ossa" (spostano la posizione di "perché sono proprio io"); la *Peshitta* dice: "Guardate le mie mani e i miei piedi, perché sono proprio io, toccatemi e sappiate che uno spirito non ha carne ed ossa"; cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, Leiden 1996, p. 509. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,6 ("*Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum, quoniam spiritus ossa non habet*") elimina un *meos* dopo *pedes* per puro motivo di stilistica latina, che odia le ripetizioni dei pronomi; cfr. anche Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,8 ("*Cur autem inspectui eorum manus et pedes suos offert, quae membra ex ossibus constant, si ossa non habebat?*"), che elimina un *suas* dopo *manus* per gli stessi motivi stilistici; è invece probabile che il testo di Marcione in uso presso Tertulliano avesse solo il riferimento alle

aver detto questo mostrò ad essi le mani e i piedi.[194] 41.E,

ossa e non alla carne e non contenesse la frase ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε. In modo analogo si può dire per Adamanzio V,12 (ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός, ὅτι πνεῦμα ὀστέα καὶ σάρκα οὐκ ἔχει); anch'egli omette la frase ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε. Epifanio di Salamina, Σχόλιον 78, non ha né ἵνα τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν né ἐγὼ αὐτός εἰμι né ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε né καὶ σάρκα. Il parallelo testo di Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrnenses* III,2-3 pone il problema delle allusioni intertestuali, che devono però essere intese come *precisi parallelismi di identità lessicale* possibilmente con il testo lucano del *Codex D*; dice dunque il testo di Ignazio: λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον; vi è un solo parallelismo lessicale con la frase ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε (cfr. in *D* Lc 24,39) e non più con il resto (cioè né λάβετε né ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον possono rimandare ad una fonte sinottica; Gerolamo, *De viris inlustribus* XVI ci segnala che la fonte del resto era un Vangelo di origine giudeo-cristiana ma non Luca. Prosegue ancora Ignazio: καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν, κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι; in questo caso non soltanto non vi è un solo parallelismo lessicale con Lc 24,40-41 ma esattamente l'opposto in Lc 24,41 (ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν). Conclude infine Ignazio: μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοις καὶ συνέπιεν ὡς σαρκικός, καίπερ πνευματικῶς ἡνωμένος τῷ πατρί, che non ha nulla a che vedere con Lc 24,42 né dal punto di vista del lessico né dal punto di vista della cristologia ignaziana ("unione spirituale di un essere di carne con Dio"), la quale non ha nulla a che vedere con la cristologia lucana di "un uomo giusto e figlio di Dio" e neppure con il Concilio di Nicea. L'unica allusione intertestuale può essere riferita ad At 10,40 (οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν). Si può soltanto arguire che al tempo di Ignazio di Antiochia, verso il 117 d.C. il Vangelo di Luca secondo il testo del *Codex D* era già ufficiale forse nella sua ultima recensione redazionale; non vi è nessun bisogno di spostare alla metà del sec. II la raccolta delle lettere di Ignazio, visto che Ignazio viveva nella stessa comunità cristiana di Luca! Inoltre va sottolineata la funzionalità del lessema φάντασμα nel *Codex D*, che proviene dal lessico popolare, anche giudaico (cfr. Mc 6,49 e Mt 14,26), delle apparizioni oggettive di alcune divinità o anche dal lessico spiritista, assolutamente irriducibile al sintagma di δαιμόνιον ἀσώματον, che proviene invece dal contesto filosofico ellenistico, ove si stava elaborando il concetto biblicamente inesistente di "immaterialità". Se poi Marcione con molta probabilità aveva la frase "uno spirito non ha ossa", allora la frase ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε non venne aggiunta per motivi di antidocetismo bensì per motivi di propaganda in contesti di spiritismo ellenistico; cfr. P.A. Gramaglia, *La discontinuità*, Torino 2014, pp. 551-557. La frase finale di Lc 24,39 si presenta così: *Codex* D (καθὼς ἐμὲ βλέπετε ἔχοντα); codici greci con Epifanio, Σχόλιον 78, e Adamanzio V,12 (καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα); le versioni siriache (ܐܝܟ ܕܚܙܝܢ); in tutti questi testi il lessema πνεῦμα è sempre soggetto della frase e non può essere complemento oggetto della frase successiva, poiché il reduplicato verbo ἔχειν si riferisce sempre ad ὀστέα. Il verbo θεωρεῖν è significativo dal punto di vista della statistica lessicale comparata e della redazionalità lucana (2 volte in Mt, 7 volte in Mc e 21 volte in Lc/At); pertanto il testo di Marcione è ancora quello del *Codex D* e non quello dei codici greci citato da Epifanio e da Adamanzio.

194. Il *Codex D*, molti codici della *Vetus Latina* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana non hanno questa frase degli altri codici greci; si potrebbe dire che si tratterebbe di una redazionalità lucana (e quindi assente in Marcione) o anche di una interpolazione codicologica (come ad esempio una armonizzazione sia pure parziale con il testo o la tradizione di Gv 20,20: καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευράν). Il sintagma giovanneo καὶ τοῦτο εἰπών parrebbe avere analogie con moltissime variazioni stilistiche lucane, presenti ad esempio in Lc 19,28 (καὶ εἰπὼν ταῦτα); 23,46 (τοῦτο δὲ εἰπών); At 1,9 (καὶ ταῦτα εἰπών); 7,60 (καὶ τοῦτο εἰπών); 20,36 (καὶ ταῦτα εἰπών); 23,7 (τοῦτο δὲ αὐτοῦ εἰπόντος); in realtà la presenza di καὶ τοῦτο εἰπών in At 7,6 è puramente casuale e non è certo indice di persistente e ripetuta redazionalità lucana, sicché la frase di Lc 24,40,

mentre essi erano ancora increduli per la gioia e rimanevano stupiti, disse loro: “Avete qualcosa da mangiare qui?”. [42.]Ed essi gli porsero una porzione di pesce arrostito. [43.]E lo prese e lo mangiò dinanzi a loro e diede ad essi quello che era rimasto.[195]

[24,50.]Li condusse poi fuori fin[196] verso Betania e, elevando le sue mani, li benedisse. {E fu lui ad inviare gli apostoli affinché venisse fatta la proclamazione a tutte le genti}.[197] [51.]E

almeno da questo punto di vista pare provenire da altrove e non da Luca. Se si ammette poi che la frase di Lc 24,40 non esisteva in Marcione, visto che essa manca pure nel *Codex D*, nell’*Itala* e nelle versioni siriache sinaitica e curetoniana, come si fa a dire che sarebbe il testo di Luca a dipendere da quello di Giovanni, perché Giovanni dipenderebbe da Marcione?!? La soluzione più plausibile è che il testo di Lc 24,40 sia una interpolazione postgiovannea nel testo del Vangelo di Luca senza andare a scomodare Marcione, che non è un fantasma onnipresente con la missione di coprire i buchi e le falle delle teorie radicali sulla formazione delle redazionalità dei Vangeli.

195. Il *Codex D*, alcuni codici latini dell’*Itala*, le due versioni siriache sinaitica e *Peshitta* e quasi tutti i codici greci non hanno la frase καὶ τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς; la recensione di Cesarea del tutto isolata (già in Lc 24,42: καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίον) e la versione siriaca curetoniana (“e la porzione che sopravanzò la diede ad essi”) aggiungono καὶ τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς; tenendo poi presente che il lessema ἐπίλοιπος (*hapaks legomenon* neotestamentario, presente solo in 1Pt 4,2) non esisteva nell’area sinottica, possiamo ragionevolmente ipotizzare che si tratti di una interpolazione codicologica postlucana. Certamente non si può citare Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,8 se non in riferimento a Lc 24,41 (“*Atquin adhuc eis non credentibus, propterea cibum desideravit, ut se ostenderet etiam dentes habere*”), dove emerge lo stile di feroce ironia antidocetica, che costantemente aleggia nel suo stile. Gli spezzoni di questo brano di Lc 24,36-43, ritenuti redazionali e quindi assenti nel testo di Marcione, sono stati analizzati anche nel cap. 1.

196. Il *Codex D* e molti codici della *Vetus Latina* hanno soltanto ἔξω πρός; altri codici greci hanno invece ἕως πρός, comprese le versioni siriache sinaitica e *Peshitta,* che dicono: ܘܐܦܩ ܐܢܘܢ ܠܒܪ ܥܕܡܐ ܠܒܝܬ ܥܢܝܐ, perché tale frase va tradotta con “e li fece uscire fino a Betania” (cfr. Kiraz, *Comparative Edition*, cit., III, p. 513.), più o meno come altri codici, che hanno ἔξω ἕως πρός oppure ἔξω ἕως εἰς. Luca non usa mai il sintagma ravvicinato ἔξω ἕως, mentre adotta al contrario solo il sintagma ἕως ἔξω (cfr. At 21,5; 26,11).

197. Si tratta di una semplice stravaganza filologica di Matthias Klinghardt, che si inventa questa frase da infilzare nel presunto testo di Marcione. Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV,43,9 scrive al termine dell’analisi del testo evangelico di Marcione: “*Exhibuimus Iesum Christum prophetarum doctrinis, sententiis, adfectibus, sensibus, virtutibus, passionibus, etiam resurrectione, non alium quam creatoris, siquidem et apostolos mittens ad predicandum universis nationibus in omnem terram exire sonum eorum et in terminos terrae voces eorum, psalmum (Sal 18,5) adimplendo praecepit*”. In questo brano Tertulliano non sta affatto commentando Lc 24,50-53; si tratta di una conclusione ideologica generale sulla cristologia del Vangelo di Marcione, che Tertulliano giudica del tutto ortodossa (“*Christus enim Iesus in evangelio tuo meus est*”); si tratta di una cristologia fondata sul profetismo biblico, che va dalla predicazione di Gesù alla sua passione e risurrezione fino alla missione apostolica; ma in Lc 24,50-53 *non esiste nessuna missione apostolica!* Eppure Matthias Klinghardt se la crea e con la pretesa di tradurre in greco biblico il latino di Tertulliano inventa questa frase: ἀπέστειλεν τοὺς ἀποστόλους εἰς τὸ κηρυχθῆναι πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; orbene Luca non usa mai il sintagma in connessione diretta e con sgradevole reduplicazione dei temi verbali ἀποστέλλειν τοὺς

avvenne che egli, mentre li benediceva, se ne andò via da loro.[198] E veniva elevato nel cielo.[199] 52.Ed essi, dopo essersi prostrati in sua adorazione[200], ritornarono in Gerusalemme

ἀποστόλους; in un solo e unico caso viene usata da Luca una frase, ritenuta per di più una citazione biblica, nella quale si nominano anche gli apostoli ma dopo altre categorie di persone; cfr. Lc 11,49 (ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους); inoltre nell'uso lessicale di tutta l'area sinottica non viene *mai* usato il passivo κηρυχθῆναι senza indicare *sempre* anche il soggetto dell'infinitiva o del semplice passivo; cfr. Mt 24,14 (κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον); Mt 26,13 (κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο); Mc 13,10 (εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον); Mc 14,9 (ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον); Lc 12,3 (ὃ... ἐλαλήσατε... κηρυχθήσεται); Lc 24,47 (κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν). Infine Luca nel suo Vangelo quando accenna a "tutte le genti" come destinatarie di un messaggio o di una particolare condizione usa sempre un'altra forma lessicale e non già il dativo; cfr. Lc 21,24 (εἰς τὰ ἔθνη πάντα); 24,47 (κηρυχθῆναι... μετάνοιαν... εἰς πάντα τὰ ἔθνη). Klinghardt, partendo da un sommario di Tertulliano, che non aveva nulla a che vedere con un commento a Lc 24,50-53, si è inventata una frase greca estranea al lessico e alla sintassi di Luca, e l'ha poi rifilata nel fantomatico testo presinottico di Marcione. Per la redazionalità di ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἰερουσαλήμ· ὑμεῖς μάρτυρες τούτων nei codici greci di Lc 24,47-48 basti accennare al verbo ἄρχειν (è presente 13 volte in Mt, 27 volte in Mc e 41 volte in Lc/At con una eccedenza statistica comparata del tutto significativa di redazionalità) e al lessema μάρτυς, che è presente 2 volte in Mt, una volta in Mc ma ben 15 volte in Lc/At, ancora con una eccedenza di statistica comparata, che è indice più che plausibile di redazionalità e quindi di assenza nel testo di Marcione.

198. Il *Codex D* ha: ἀπέστη ἀπ' αὐτῶν; altri codici greci hanno: διέστη ἀπ' αὐτῶν; il verbo διϊστάναι (che sottolinea l'aspetto della "separazione") è un verbo esclusivamente lucano in tutto il Nuovo Testamento ed è presente in Lc 22,59; 24,51; At 27,28; ovviamente la redazionalità lucana è assoluta. E il bello è che anche il verbo ἀφιστάναι è un verbo esclusivamente lucano nell'area degli evangelisti ed è presente per ben 10 volte in Lc/At, il che indica senza dubbio una redazionalità lucana. Probabilmente i due verbi risalgono allo stesso Luca nel senso che in una prima edizione egli potrebbe aver adottato la lezione ἀπέστη, corretta poi in una seconda redazione con il più raffinato διέστη.

199. La frase καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν è assente nel *Codex D*, nel *Codex Sinaiticus* di prima mano, in molti codici latini dell'*Itala* e nella versione siro-sinaitica; è presente invece in qualche tardiva versione latina, nella tardiva *Peshitta* e negli altri codici greci. Tenendo presente che Luca non usa mai il verbo ἀναφέρειν, possiamo per lo meno dire che non si tratta di una redazionalità lucana; infatti Luca per l'ascensione di Gesù usa un lessico totalmente diverso; cfr. At 1,9 (ἐπήρθη) e 1,11 (ὁ ἀναλήμφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν). Il sintagma καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν è una manipolazione ellenistico-romana postlucana per interpolare una immagine di "divinizzazione" più diffusa nel contesto culturale (cfr. Plutarco e Apollonio di Rodi e F. W. Danker - W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature,* Chicago 2000, p. 75) a giustificazione del successivo e interpolato προσκυνήσαντες αὐτόν, come indice di un culto cristologico.

200. Il sintagma προσκυνήσαντες αὐτόν è assente nel *Codex D*, in molti codici latini dell'*Itala* e nella versione siro-sinaitica; è presente negli altri codici greci e nella tardiva *Peshitta.* Il verbo προσκυνεῖν è una specialità di Matteo e di Giovanni; un confronto statistico tra Marco (2 volte) e Lc/At (7 volte) potrebbe giustificare l'ipotesi di una redazionalità lucana; se però teniamo presente che nel Vangelo Luca usa il verbo προσκυνεῖν solo in una citazione biblica (cfr. Lc 4,7-8), è preferibile vedere nel sintagma una interpolazione tardiva non lucana. In ogni caso si tratta di un sintagma del tutto assente in Marcione.

con grande gioia. [53]Ed erano continuamente nel Tempio, inneggiando[201] a Dio.

201. Il *Codex D* e i più importanti codici dell'*Itala* hanno solo αἰνοῦντες; il P[75], il *Codex sinaiticus*, il *Codex Vaticanus,* la versione sinaitica (ܘܡܒܪܟܝܢ) hanno solo εὐλογοῦντες; il *Codex Alexandrinus*, la recensione di Cesarea, qualche codice latino nonché la *Peshitta* (ܟܕ ܡܫܒܚܝܢ ܘܡܒܪܟܝܢ) hanno αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες. Possiamo solo notare che αἰνεῖν è un verbo *esclusivo* di Luca tra tutti gli evangelisti (in Lc/At è presente ben 7 volte) e quindi pare candidato alla redazionalità lucana (cfr. At 2,46.47: ἐν τῷ ἱερῷ... αἰνοῦντες τὸν θεόν); ma il verbo εὐλογεῖν si trova favorito in una analisi statistica comparata (5 volte in Mt, 5 volte in Mc e 14 volte in Lc/At) con una *eccedenza lessicale molto alta* nei confronti di Mc. Anche in questo caso si è dunque costretti a ipotizzare una duplice redazionalità del Vangelo da parte dello stesso Luca nella analoga e ripetuta costruzione perifrastica tipicamente lucana (ἦσαν... αἰνοῦντες oppure ἦσαν... εὐλογοῦντες). Ma possiamo ancora integrare con altre verifiche lessicali sull'intero blocco di Lc 24,50-53. In Lc 24,50 il verbo ἐξάγειν è assente in Mt, è presente una sola volta in Mc ma ben 9 volte in Lc/At con una eccedenza statistica certamente redazionale soprattutto nei confronti di Mc; lo stesso vale per il verbo ἐπαίρειν (è assente in Mc, è presente una sola volta in Mt ma 11 volte in Lc/At). In Lc 24,51 vi è il sintagma tipicamente lucano del καὶ ἐγένετο ἐν τῷ + infinitiva. In Lc 24,52 il verbo ὑποστρέφειν non solo è *esclusivo* di Luca in tutta l'area dei Vangeli ma viene usato da Lc/At per ben 32 volte; inoltre il sintagma χαρὰ μεγάλη (l'assenza di μεγάλης nel solo *Codex Vaticanus* non può sostenere nessuna ipotesi di "storia della redazione" e non ha alcun rapporto lessicale con Gv 20,20: ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες...) è tipicamente lucano (cfr. Lc 2,10; 24,52; At 8,8; 15,3). Infine in Lc 24,53 il διὰ παντός è presente una volta in Mt 18,10, una volta in Mc 5,5 e due volte in At 10,2 e 24,16; nulla si oppone alla sua redazionalità lucana. Se teniamo poi conto di tutte le analisi lessicali incontrate più sopra lungo il testo di Lc 24,50-53, possiamo concludere con grande probabilità al fatto che tale testo finale del Vangelo di Luca era già il risultato di una doppia redazionalità ed era certamente assente nel testo evangelico di Marcione (non vi fanno poi cenno né Tertulliano né Epifanio di Salamina né Adamanzio). Per avere un'idea del testo postpasquale dei codici greci dell'area orientale basti vedere l'ultima edizione critica (in corsivo o tra parentesi quadre le piccole varianti del *Codex D*): «Disse poi ad [*D*: "verso"] essi: "Queste sono le mie parole, che io dissi a voi, mentre ero *ancora* [manca in *D*] con voi: che devono *essere portate a compimento* [D: "essere completate"] tutte le cose che sono state scritte nella Legge di Mosè e *nei* [in *D* senza l'articolo] profeti e nei Salmi riguardo a me". Allora aprì la loro mente per capire le Scritture e disse ad essi che così è stato scritto: il Messia (deve) patire e risorgere *dai morti* [manca in *D*] il terzo giorno e deve essere proclamata nel suo nome una conversione *per* [*D:* "e"] il perdono dei peccati *per* [al posto di εἰς D ha ὡς ἐπί] tutte le nazioni, iniziando da Gerusalemme. Voi siete testimoni di queste cose ed *ecco* [manca in *D*] io invio la promessa del *Padre* [manca in *D*] mio [*D*: "*mia*"] su di voi; voi allora dimorate nella città fino a che vi rivestirete di potenza dall'alto. Li condusse poi fuori [in *D* manca ἕως] verso Betania ed elevando le sue mani li benedisse e avvenne che, mentre li benediceva, *si separò* [*D* ha: "se ne andò via"] da loro *e venne portato su nel cielo* [manca in *D*]. Ed essi, *dopo averlo adorato* [manca in *D*], ritornarono a Gerusalemme con grande gioia e stavano continuamente nel Tempio, *benedicendo* [*D*: "inneggiando a"] Iddio» (Lc 24,44-53). Tutte le diversità più significative tra il testo di *D* e quello dei codici greci (καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν e προσκυνήσαντες αὐτόν) non derivano da redazionalità lucane ma sono interpolazioni successive, mentre sia πλησθῆναι (il verbo πιμπλάναι è assente in Mc, è presente 2 volte in Mt ma è presente in tutto il Nuovo Testamento solo più in Lc/At e ben 22 volte) sia πληρωθῆναι (anche il verbo πληροῦν è in significativa eccedenza statistica: 16 volte in Mt, appena 2 volte in Mc ma 25 volte in Lc/At) di Lc 24,44 possono essere redazionalità di tipo e di origine lucana. Le altre varianti inferiori (ἔτι in Lc 24,44; ἐκ νεκρῶν in Lc 24,46; ἰδού in Lc 24,49, τοῦ Πατρός in Lc 24,49) sono tutte aggiunte interpolate e fatte dagli altri codici greci in ordine sparso. Il testo di Lc 24,1-12 segnala spiccate redazionalità lucane o

assenze di frasi in Marcione, come quelle in Lc 24,1 (καὶ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα o la frase ἐλογίζοντο δὲ ἐν ἑαυταῖς τίς ἄρα ἀποκυλίσει τὸν λίθον copiata per amonizzazione in Mc 16,3), in Lc 24,5 (con l'assenza dell'intera frase: ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν), in Lc 24,6 (è una interpolazione di armonizzazione con Mc 16,6 e Mt 28,6 (οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν); l'attestazione della presenza del blocco di Lc 24,5-8 in Marcione e l'evidente redazionalità lucana di tali brani, soprattutto di quello della invenzione lucana sul lessico delle previsioni della passione, indicano che il testo di Marcione conteneva già non pochi blocchi di pura redazionalità lucana e non era un fantomatico testo solo presinottico. Infine il racconto di Lc 24,12 dal punto di vista narrativo appare come un corpo del tutto estraneo, introdotto nel precedente testo lucano. Se poi è molto probabile che il testo di Marcione dalle citazioni esterne possa essere attestato soltanto con brandelli di Lc 24,13.16.21.25-26.31 e se è probabile che non contenesse né Lc 24,36*b* («E dice ad essi: "Pace a voi, sono io, non abbiate paura"), né Lc 24,38*b* («E perché salgono dubbi nel vostro cuore?»), né Lc 24,39*b* («Toccatemi e vedete che…»), né Lc 24,40 («E dicendo questo mostrò ad essi le mani e i piedi»), né Lc 24,41*a* («… per la gioia e mentre erano meravigliati…»), soprattutto né Lc 24,44-53, si è costretti a formulare l'ipotesi di una radicale revisione o edizione lucana della sua precedente recensione dei racconti pasquali in uso presso Marcione.

Conclusione

Al termine di un faticoso lavoro di verifica, che sarebbe stato impossibile senza la poderosa e stimolante ricerca di Matthias Klinghardt[1] e di Dieter T. Roth,[2], tento di esplicitare le conclusioni che mi sono parse più probabili.

Tramite il *Codex Bezae Cantabrigiensis* (*D*), le varie versioni latine dell'*Itala-Vetus Latina* e le versioni siriache più arcaiche (*Vetus Syra*), cioè la versione *siro-sinaitica* e quella *curetoniana,* con la guida dei riferimenti di Tertulliano, *Adversus Marcionem* IV, di Epifanio di Salamina, *Panarion haer.* XLII, che raccoglie una precedente collezione di 78 σχόλια, e di Adamanzio, *De recta in Deum fide* I-II, è possibile risalire ad un testo evangelico *di carattere lucano* e non già completamente presinottico in uso presso Marcione o composto addirittura da Marcione. Inoltre è possibile isolare molti testi del Vangelo di Luca, che non erano presenti nel testo di Marcione, a motivo di una loro intensa redazionalità linguistico-stilistica, analizzabile tramite la frequenza statistica comparata dei singoli lessemi con quelli degli altri sinottici; l'analisi è capace

1. M. Klinghardt, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien,* I-II, Tübingen 2015.

2. D. T. Roth, *The Text of Marcion's Gospel*, Leiden 2015.

di mettere in risalto l'eccedenza lessicale dei singoli sinottici e, nel caso di Luca, soprattutto nei confronti di Marco. In tal modo diventa programmatica ed euristica (ma non metafisica e radicale) l'identificazione tra intensità di redazionalità lucana e assenza nel testo primitivo di Marcione.

A diversità della tesi radicale di Matthias Klinghardt, secondo il quale il Vangelo usato da Marcione sarebbe stato esclusivamente un testo presunto "presinottico", la nostra ricerca ha potuto documentare in non pochi casi che blocchi o anche soltanto frasi, sicuramente presenti nel testo di Marcione, erano in realtà già prodotti letterari ad alta densità redazionale lucana; cade così la tesi principale di Matthias Klinghardt, perché il Vangelo di Marcione non era né in modo assoluto e neppure in modo lessicale un prodotto puramente e sempre "presinottico", alla base di tutti gli altri Vangeli, compreso addirittura quello di Giovanni.[3]

3. Credo che il Vangelo di Giovanni abbia poco a che vedere con il Vangelo di Marcione; cfr. ad esempio G. Blaskovic, *Johannes und Lukas*, St. Ottilien 1999; P. L. Hofrichter (ed), *Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums*, Hildesheim 2002; H. Thyen, *Studien zum Corpus Iohanneum*, Tübingen 2007; B. Z. Garsky, *Das Wirken Jesu in Galiläa bei Johannes*, Tübingen 2012. Si possono verificare alcuni testi; Lc 22,1 dice: ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων; agganciare tale testo a quello di Gv 11,55 (ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων), che si trova in un contesto totalmente diverso e al di fuori di Gerusalemme e senza una sola allusione intertestuale di parallelsimo lessicale, visto che Giovanni non usa *mai* il verbo ἐγγίζειν, mentre Giovanni è affezionato alle sue frasette ripetute (cfr. Gv 2,13: ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων; Gv 6,4: ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα; Gv 7,2: ἦν δε ἐγγὺς ἡ ἑορτή), significa soltanto falsificare le ipotesi di un rapporto letterario genetico di Giovanni con Marcione tramite Luca; Giovanni nel suo fraseggio redazionale non pensava certamente a Lc 22,1. In Lc 22,3, nonostante quanto dice vagamente Tertulliano, *Adversus Marcionem* V,6,7 ("*Scriptum est enim apud me satanam in Iudam introisse*"), che non si riferisce affatto in modo specifico al testo di Lc 22,3, poiché nel contesto in cui si trova tale frase egli discute sulla conoscenza dei demoni sulla base di 1Cor 2,8, sicché *la frase di Tertulliano* e non già Luca potrebbe alludere benissimo anche a Gv 13,2 e soprattutto a Gv 13,27 (εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς) nonché a tutti gli altri testi demonistici giovannei, come Gv 6,70-71; 13,2. Nel caso del tradimento di Pietro (cfr. Lc 22,34) *tutte le redazioni sinottiche* hanno τρίς με ἀπαρνήσῃ; è del tutto arbitrario asserire allora che Gv 13,38 (ἀρνήσῃ με τρίς) si riferirebbe solo a Luca e questo soltanto per arrivare tramite Luca a Marcione. Il testo di Lc 22,33 (εἰς θάνατον πορεύεσθαι) non ha assolutamente nessun parallelo lessicale con Gv 13,37 (διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι;) ed è carnevalesco farne una allusione intertestuale con parallelismi lessicali inesistenti prima a Luca e poi a Marcione e con parallelismi ancor più irriducibili al semplice verbo σκανδαλίζεσθαι dei paralleli Mc 14,29 e Mt 26,33. In Lc 22,39 (ἐπορεύθη κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν) la frase è assolutamente estranea dal punto di vista lessicale a quella di Gv 18,1 (κῆπος εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ) e Marcione non ha nulla a che vedere. Mc 14,47 (καὶ ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον) è parallelo a Mt 26,51 (ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτίον), mentre Lc 22,50 (ἀφεῖλεν τὸ οὖς αὐτοῦ τὸ δεξιόν) è stato ricopiato da Gv 18,10 (ἀπέκοψεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον τὸ δεξιόν); questa volta siamo sicuri che Marcione non è implicato, perché il blocco di Lc 22,49-52*a* non era presente nel testo di Marcione. In Lc 22,59 la frase οὗτος

Conclusione Tale risultato mi conduce a questa conclusione: Marcione aveva in dotazione una recensione del Vangelo di Luca, che avrebbe poi avuto una seconda revisione o recensione da parte dello stesso Luca negli anni successivi, il che spiegava sia l'assenza presso Marcione di molti brani aggiunti o rivisti

μετ᾽ αὐτοῦ ἦν, καὶ γὰρ Γαλιλαῖός ἐστιν non ha nulla a che vedere con Gv 18,26 (οὐκ ἐγώ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ᾽ αὐτοῦ;), perché ricalca semplicemente Mc 14,70 (ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ, καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ). Invece è chiara una allusione intertestuale di Gv 18,38 (ἐγὼ οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν) a Lc 23,4 (οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ); l'analisi lessicale attesta poi che vi sono tutti gli ingredienti per una redazionalità lucana totale di Lc 23,4-5: forti eccedenze di statistica comparata, *hapaks legomena* che escludono i lessemi da una presenza presinottica e sintagmi complessi reduplicati. Tutto ciò significa che, secondo il teorema di Matthias Klinghardt, la frase di Lc 23,4-5 non doveva e non poteva essere presente nel testo di Marcione e infatti nessun autore gliela attribuisce. Soprattutto tutto ciò indica che Gv 18,38 (ἐγὼ οὐδεμίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν) non aveva nulla a che vedere con Marcione, perché era semplicemente una allusione intertestuale al redazionalissimo testo di Lc 23,4 (οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ). Vi sono senza dubbio non pochi altri parallelismi narrativi e lessicali tra Luca e Giovanni (cfr. ad esempio Lc 24,12 e Gv 20,3.5.10) ma non per questo si è autorizzati a costruire castelli in aria sull'uso del testo di Marcione da parte di Giovanni. Senza dubbio nei racconti di risurrezione vi sono allusioni intertestuali del Vangelo di Giovanni al testo di Luca (cfr. ad esempio lo ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν di Gv 20,19, che allude allo ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν di Lc 24,36), o anche viceversa, ma alcuni racconti lucani di risurrezione non erano presenti in Marcione (cfr. ad esempio Lc 24,44-49) e non è un caso che proprio la frase di Lc 24,36 (καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν) sia assente nel *Codex D* e nei più importanti codici della *Vetus Latina*, il che elimina la strada per un congiungimento di Gv 20,19 con Marcione. Nel caso poi di Lc 24,40 (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας) il *Codex D*, molti codici della *Vetus Latina* e le versioni siriache sinaitica e curetoniana non hanno tale frase lucana degli altri codici greci; si tratta infatti di una interpolazione postgiovannea nel testo del Vangelo di Luca, e pertanto dovrebbe essere stata del tutto assente nel testo di Marcione, o anche codicologica (come ad esempio una armonizzazione con il testo stesso di Gv 20,20: καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς); in ogni caso Giovanni non cita una frase di Marcione con il καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς. Matthias Klinghardt asserisce che solo il teorema del Vangelo di Marcione, come *testo presinottico e non redazionale* alla base di tutte le redazioni evangeliche, sarebbe «ein überlieferungsgeschichtliches Modell», capace di spiegare tutto il sistema della evoluzione redazionale della letteratura evangelica in modo tale che «dass keinen offenen fragen zurückblieben» (Klinghardt, *Das älteste Evangelium*, cit., I, p. 281). Sembra che certe scuole esegetiche germaniche abbiano trovato il sistema metafisico delle morfologie autogenetiche che si adattano ad ogni testo letterario; loro non cercano più il *big-bang* della esplosione differenziata ed evolutiva delle redazionalità sinottiche; adesso hanno un "Modell" che spiega tutto ed è onnicomprensivo, trascendente, autogenetico; ora hanno trovato la prima recensione del Vangelo di Luca, conosciuta da Marcione, ma forse scopriranno che anche le «lk-joh Übereinstimmungen gegen Mk (und Mt)» sono dovute a chissà chi, che starebbe alla base non solo del Vangelo di Luca bensì pure a quello di Marco. Per i rapporti redazionali esagerati di Luca non solo con il Vangelo di Marco ma anche con il Vangelo di Giovanni cfr. B. Shellard, *The Relationship of Luke and John - A Fresh Look at an Old Problem*, in "Journal of Theological Studies", 46 (1995), pp. 71-98. Per l'ipotesi di una fonte comune sia per Luca sia per Giovanni cfr. F. Bovon, *Studies in Early Christianity*, Tübingen 2003, pp. 74-105 ["The Lucan Story of the Passion of Jesus (Lk 22 - 23)"].

in seguito da Luca sia la redazionalità lucana di tali aggiunte; in alcuni casi è emerso addirittura il fatto che ambedue le recensioni lucane potevano essere notate nelle varianti codicologiche dei manoscritti greci e latini (nei "testi corti" delle recensioni della maggioranza dei cosiddetti "codici occidentali") in un confronto appunto del testo del *Codex D* con quello degli altri codici siriaci o greci.

Mi è parso del tutto errato nella sua pregiudizialità l'assioma metodologico ed euristico, espresso in forma assoluta e metafisica, che Matthias Klinghardt formula così: "Quanto più la forma letteraria di un testo si allontana in diversità dai lessemi delle lezioni codicologiche maggioritarie, tanto meglio essa rappresenta il testo presinottico e precanonico di Marcione" («*die am weitesten vom Wortlaut des Mehreitstextes entfernte Fassung den vorkanonischen Text repräsentiert*»).

La mia opinione è che si tratti di due edizioni del testo del Vangelo di Luca; la prima si diffuse verso gli anni '80-'90 del primo secolo e venne accolta da Marcione; Luca tuttavia diede mano ad una seconda edizione nei decenni successivi, integrando la prima con nuovi brani, identificabili per una loro accresciuta redazionalità stilistica, per un ulteriore ricupero di altri detti della fonte *Q* e per tematiche religiose e cristologiche più attualizzate; questa edizione non venne conosciuta da Marcione, che rimase fedele alla prima e non ricorse quasi mai a manipolazioni di quel suo testo lucano, fino a che scrisse le *Antitesi*.[4]

4. Per questo fenomeno delle "riedizioni" cfr. D. Trobisch, *The Need to Discern Distinctive Editions of the New Testament in the Manuscript Tradition* in K. Wachtel - M. W. Holmes (edd.), *The Textual History of the Greek New Testament*, Atlanta 2011, pp. 43-48. M. Vinzent, *Tertullian's Preface to Marcion's Gospel*, Leuven 2016, pp. 260-264, ritiene che Marcione abbia elaborato due edizioni del suo Vangelo ma fonda la sua teoria su una lettura a mio avviso errata del testo di *Adversus Marcionem* IV,4,2: «Alioquin quam absurdum ut, si nostrum antiquius probaverimus, Marcionis vero posterius, et nostrum ante videatur falsum quam habuerit de veritate materiam, et Marcionis ante credatur aemulationem a nostro expertum quam est editum, et postremo id verius existimetur quod est serius…». Tertulliano infatti parte da una ipotesi retorica di tipo dialettico, che egli ritiene però vera, cioè l'originalità più antica del suo Vangelo e la posterità di quello di Marcione; tale ipotesi, secondo Tertulliano, renderebbe assurde due altre ipotesi consequenziali: considerare falso il Vangelo della Chiesa prima ancora che esso abbia avuto una verifica oggettiva sulla sua veracità e così pure credere che il Vangelo di Marcione abbia subíto una contraffazione da parte del Vangelo canonico prima ancora di essere edito e infine ritenere più vero quello che è più tardivo. Tutta questa argomentazione retorica non indica che il Vangelo di Marcione circolasse in due diverse recensioni (una edizione in clandestinità resa in seguito pubblica). Infatti le due ipotesi formulate come assurde da Tertulliano non rappresentano affatto le rispettive convinzioni di Tertulliano e di Marcione bensì le conclusioni argomentative

Spesso ho potuto annotare con meraviglia tramite l'analisi lessicale che spezzoni delle due redazioni del Vangelo di Luca erano sopravvissute: la prima, quella usata da Marcione, in molti testi del *Codex D*, delle versioni dell'*Itala* e delle versioni siriache sinaitica e curetoniana con un testo che non era affatto esclusivamente presinottico ma conteneva già molte redazionalità tipicamente lucane nel lessico narrativo e nelle stesse redazionalità lucane su una parziale revisione della fonte *Q* e di altre fonti sinottiche; la seconda redazione lucana era confluita nei testi greci della "recensione orientale o alessandrina" con integrazioni, revisioni e interpolazioni lucane di molti altri brani evangelici. In alcuni casi appariva con evidenza che redazioni lucane della prima recensione, quella usata da Marcione e trovata forse ad Antiochia, venivano sostituite e integrate da altre redazionalità altrettanto lucane di una recensione successiva, che Marcione non aveva più avuto l'occasione di conoscere o di reperire a motivo dei suoi lunghi viaggi sia in oriente sia in occidente.[5]

Tale seconda redazione lucana divenne poi quella "canonica" delle chiese cristiane all'inizio del sec. II d.C. Tra le tesi di Matthias Klinghardt una sola, e fortunatamente quella più importante, è ben fondata: la priorità del testo lucano di Marcione sulla redazionalità successiva del Vangelo di Luca;

dialettiche di Tertulliano, che intende ricondurre all'assurdo qualsiasi ipotesi formulata a partire dal presupposto della posteriorità del Vangelo canonico sulla base del teorema demagogico: *prior erit res passione, et materia aemulatione* , cioè: "una realtà precede sempre quello che può subire e un oggetto precede sempre una sua eventuale contraffazione". Inoltre secondo Vinzent (p. 315) «we can take *as essential information that Marcion in his Antitheses already knew of those four Gospels, Matthew, John, Luke* and *Mark*». Tale tesi è del tutto infondata, almeno per Matteo e per Giovanni. In *Adversus Marcionem* IV,4,4 Tertulliano infatti scrive: «Certe *Antitheses* non modo fatentur Marcionis sed et praeferunt… Si enim id evangelium quod Lucae refertur penes nos – viderimus an et penes Marcionem – ipsum est quod Marcion per *Antitheses* suas arguit ut interpolatum a protectoribus Iudaismi ad concorporationem legis et prophetarum, qua etiam Christum inde confingerent, utique non potuisset arguere nisi quod invenerat». In questo caso pare davvero che le *Antitheses* siano state composte quando Marcione venne a conoscenza della seconda edizione finale del Vangelo di Luca, visto che la *concorporatio legis et prophetarum* è presentata come *interpolatio* e quindi non può essere interpretata come accorpamento editoriale canonico di Antico e Nuovo Testamento bensì come seconda recensione del *Vangelo di Luca* con tutte le sue interpolazioni redazionali, giudicate giudaizzanti da Marcione.

5. La constatazione del fatto che redazionalità lucane appaiono sia nel testo di Marcione sia in molti testi assenti in Marcione era già stata formulata da W. Sanday, *The Gospels in the Second Century: An Examination of the Critical Part of a Work Entitled 'Supernatural Religion'*, London 1876; cfr. anche C. K. Rowe, *The God of Israel and Jesus Christ: Luke, Marcion, and the Unity of the Canon*, in "Nova et Vetera", 1 (2003), pp. 359-380.

negli altri settori dell'esegesi egli invece stermina ogni rimasuglio del problema sinottico e delle sue due fonti (Marco e *Q*) e soprattutto seppellisce nel silenzio il problema della fonte *Q* (senza averla doviziosamente studiata) nella stessa metodologia della analisi lessicale, che porta inevitabilmente a porre il problema di una spiegazione di due fonti lessicalmente omogenee ma diverse da Marco, e che egli di sottobanco non poche volte ha sostituito nelle semplici allusioni *tematiche*, mai giustificate però dal punto di vista della analisi lessicale; in tal modo Marco e Matteo venivano accoppiati come parenti stretti solo per motivi di *narrazione tematica* e non di *omogeneità lessicale* (solo l'*omogeneità lessicale* infatti può giustificare un *rapporto genetico* tra i testi) onde poter rimandare per contrasto prima a Luca e poi direttamente a Marcione.[6] Proprio l'analisi lessicale delle redazionalità lucane ci ha permesso di documentare che in molti brani del testo lucano di Marcione erano già presenti blocchi di redazionalità e addirittura alcuni brani già elaborati dallo stesso Luca sulla fonte *Q*, e quindi chiaramente redazionali, il che contesta con prove filologiche il teorema di Klinghardt, secondo il quale il testo di Marcione *era e doveva* essere un testo *esclusivamente presinottico* e qualsiasi redazionalità lucana avrebbe dovuto essere relegata esclusivamente alla seconda edizione "canonica" di Luca.

Tale presupposto serviva a Matthias Klinghardt per compiere l'ultimo suo passo di storia delle redazioni: tutti i Vangeli sinottici nonché quello giovanneo deriverebbero semplicemente da uno sviluppo storico-redazionale del presunto vangelo presinottico di Marcione con la rielaborazione di un Luca, che dipenderebbe sistematicamente dal Vangelo di Giovanni, ovviamente per arrivare più facilmente a Marcione. Tale soluzione si autogratifica poi in ogni passaggio dell'evoluzione redazionale, seguente al testo di Marcione, con queste modeste parole: «Die Überlieferungsgeschichte der Evangelien lässt sich in dem hier vorgestellten Modell vollständig und ohne *unerklärbare Reste* als rein literarischer Prozess erfassen».

E allora ci si ritrova nell'oceano infinito, ove è possibile ammucchiare le narrazioni più disparate, nella struttura e

6. Per la fonte *Q* cfr. P.A. Gramaglia, *Una vera fonte sul Gesù storico*, Torino 2013.

nel lessico, con il risultato che senza alcuna analisi lessicale approfondita, e sulla base di semplici analogie narrative o tematiche nonché su inesorabili necessità metafisiche del modello, si postula una metamorfosi improvvisa di tutta la letteratura evangelica con un inventato e falso rapporto genetico tra i testi, dimenticando ed eliminando il principio metodologico fondamentale di una vera evoluzione *genetica* tra testi letterari, soprattutto nel caso dei Vangeli sinottici, che può essere trovata esclusivamente nei *parallelismi di identità lessicale* che si richiamino nelle *allusioni intertestuali*.

E tutto ciò è possibile e verificabile solo con la metodologia della *analisi lessicale* per individuare le caratteristiche stilistiche e lessematiche della redazionalità lucana nelle eventuali varie recensioni che ci hanno trasmesso il suo Vangelo; non esiste nessun modello "presinottico" della storia della tradizione dei Vangeli ma solo l'apporto euristico della analisi lessicale dello stile di Luca nella ricerca delle caratteristiche ripetizioni sintagmatiche, delle allusioni lessicali intertestuali, della tipicità di formule narrative con i soliti participi pleonastici, delle eccedenze significative nell'ambito di statistiche lessicali comparate, degli *hapaks legomena*, che sono prezioni indicatori di assenza dei lessemi lucani in tradizioni presinottiche, ecc.

Lo stesso principio metafisico, secondo cui il testo di Marcione sarebbe "das älteste Evangelium", è una azzardata ipotesi, per il semplice fatto che il suo testo originario corrispondeva alla prima edizione del Vangelo di Luca, e questo non era il primo Vangelo; prima del testo lucano di Marcione, ipotizzabile attorno agli anni '80-'90 d.C. vi era stata una tradizione orale, checché ne dica Klinghardt[7]: vi era stata la raccolta di detti della fonte *Q* e anche la prima edizione del Vangelo di Marco, che non aveva avuto alcun rapporto originario con il testo di Marcione (se non nella ipotesi di Matthias Klinghardt, che ha sempre parlato di un testo di Marcione *totalmente presinottico*, il che si è dimostrato falso, perché il testo di Marcione conteneva già non pochi brani di completa redazionalità lucana, nonostante l'insistenza

7. Klinghardt, *Das älteste Evangelium*, cit., I, p. 363: «Zur Erklärung der Berührungen und Divergenzen zwischen den Evangelien ist die Annahme einer mündlichen Überlieferung im Sinn einer Traditionsstiftung oder -prägung nicht notwendig».

nell'affermare che "tutto ciò che risultava di sicura redazionalità lucana sarebbe stato estraneo al testo di Marcione"!)

Ma la prima edizione del Vangelo di Luca in uso presso Marcione conteneva già anche moltissime tradizioni desunte da Luca nel Vangelo di Marco, scritto prima del 70 o verso il 65 d.C. secondo molti, e tutto questo non aveva avuto nulla a che fare con Marcione, con il quale il Vangelo di Marco non aveva avuto alcun rapporto letterario proto-genetico (con buona pace della proclamazione finale di Matthias Klinghardt, secondo il quale sarebbe stato il vangelo di Marcione, in quanto "vangelo presinottico", cosa del tutto falsa nella pretesa "presinotticità", a generare il Vangelo di Marco).[8] Ma c'è di più: il Vangelo di Marco non conosce ancora la distruzione di Gerusalemme[9], è scritto quindi prima del 70 d.C., mentre il Vangelo di Marcione già conosce testi che alludono vagamente alla tragedia della guerra giudaica (cfr. ad esempio Lc 21,9-11, ove vi sono redazionalità di frasi introduttive ma anche frasi del testo di Marcione che implicano già la tragedia della guerra giudaica; cfr. anche Lc 21,34-36), mentre nella seconda edizione della redazionalità lucana i riferimenti all'assedio di Gerusalemme saranno ben diversi e ben più precisi (cfr. Lc 19,43-44; 21,24) e non a caso assenti in Marcione. Il Vangelo di Luca nella sua prima redazione (e non il fantasma "presinottico" di Matthias Klinghardt) è ipotizzabile negli anni 80/90; per salvare il suo "progenitore evangelico" Matthias Klinghardt cerca di negare valore alla normale datazione del Vangelo di Marco, che deve essere eliminato come concorrente al primato dell'antichità del nebuloso onnivoro presinottico del '70-'80 d.C. Per puri problemi di "modello" ideologico Matthias Klinghardt sposta in avanti la datazione degli altri Vangeli, in modo da garantire alla sua creazione presinottica un discreto spazio di tempo per l'incubazione. Klinghardt insiste sul fatto che ogni datazione dei Vangeli sarebbe insicura per mancanza di informazioni; però si mostra sicuro nell'affermare che Marco, Matteo e Luca sarebbero stati composti dopo il 90 d.C. (periodo che ormai era occupato dal testo di Marcione) e prima del 144,

8. Per il Vangelo di Marco cfr. P.A. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, Torino 2016.
9. Cfr. Gramaglia, *Vangelo di Marco*, cit., pp. 752-780.

tutti subito, o scaglionati, o in processo continuo, o tutti verso la fine.

Ma se Marcione venne processato a Roma nel 144 d.C. (vi era arrivato verso il 138 d.C.; alcuni pongono tale arrivo addirittura verso il 120-125 d.C.), è possibile che avesse già fatto visita a moltissime Chiese in Oriente e in Grecia continuando a portarsi dietro un Vangelo vecchio di più di cinquant'anni, mentre le chiese che lo ospitavano avevano già avuto la possibilità di aggiornarsi con le nuove riedizioni vuoi di Marco vuoi di Luca.

Se qualcosa occorre imparare dalla vicenda, rimaniamo ai dati di fondo: Marcione è entrato in possesso e uso di una prima redazione del Vangelo di Luca, che aveva iniziato a circolare verso gli anni '80-'90 d.C. nell'area antiochena; il testo di Marcione era del tutto ortodosso e non era affatto un vangelo presinottico (che è la tesi più errata di Klinghardt; del resto chi legga la sua edizione critica del Vangelo di Marcione si accorge subito che il presunto testo presinottico si avvale già di un certo stile lucano, di allusioni al Vangelo di Marco, di tradizioni palestinesi e di altre particolarità che di "presinottico" non hanno nulla; del resto il lessema "presinottico" è stato inventato da Klinghardt in modo pretestuoso come una specie di "fonte innominata" che poteva contenere di tutto, purché potesse servire per asserire che tutti gli altri Vangeli sarebbero derivati *per processo letterario genetico* da quella fonte oscura e presinottica).

Il secondo dato di fondo assodato è che Luca fece una seconda edizione redazionale del suo primo Vangelo e lo ritoccò su alcuni punti, introdusse molte interpolazioni da lui create o riprese da precedenti fonti, non completamente sfruttate nella prima redazione (come la fonte *Q*); che il comportamento di Luca nella sua seconda redazione sia scorretto e si conceda libertà di gestire ogni nuovo apporto sulla base dei propri arbìtri ideologici non deve fare stupire, perché tali "revisioni redazionali" egli le aveva già applicate in modo poco corretto proprio nella revisione redazionale della fonte *Q*.

Marcione invece non si permise forse mai di ritoccare il suo primo vangelo lucano![10]

10. Marcione non è l'autore del suo Vangelo e non è il fondatore del cristianesimo e della tradizione gesuana e gli altri Vangeli non nacquero come reazione al Vangelo di Marcione, come pretende M. Vinzent, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*, Leuven 2014.

Rimane però aperto il problema di fondo: è possibile restaurare nelle sue proprietà lessicali il testo del Vangelo di Marcione? Matthias Klinghardt pare convinto di sì e ha pubblicato un testo greco al di dentro del quale, come dicevamo già nella nostra "Introduzione", ha indicato molti microaccorgimenti grafici. La nostra analisi lessicale troppo spesso non confermava tali indicazioni concernenti l'eventuale testo di Marcione, per il semplice fatto che spesso proprio le testimonianze codicologiche (*Codex D* e versioni siriache), che avrebbero dovuto riflettere il testo presinottico di Marcione, erano in realtà intessute di ritocchi redazionali, sicché al di dentro di una stessa frase si intrecciavano tali fenomeni lessicali. Mi parve impossibile presentare blocchi interi come testi risalenti in modo lessicale al Vangelo di Marcione, poiché vi era sempre qualche piccola interferenza di redazionalità esterna, mentre era stato molto più facile ritrovare blocchi interi di redazionalità lucana del tutto assenti in Marcione. Per questo motivo mi è parso di dover fare ricorso ad una strategia più guardinga delle variabilità, traducendo in italiano il testo greco edito da Klinghardt senza gli accorgimenti grafici in modo da permettere al lettore di rimanere visibilmente nel contesto delle singole frasi studiate e riportando nelle fitte note con la citazione dei testi greci e siriaci delle recensioni occidentali in parallello con i testi greci delle recensioni orientali anche la valutazione delle analisi lessicali di tali recensioni senza mai nascondere quello che poteva essere il testo originario di Marcione, ma sempre con beneficio di inventario.

Ho rinunciato per motivi di spazio tipografico al semplice elenco dei testi marcioniani, come ha fatto ad esempio Dieter T. Roth[11], che pure lui si è limitato a segnalare brevi spezzoni del testo di Marcione nelle singole frasi, esclusivamente per poter sviluppare nelle note l'intero processo euristico delle analisi lessicali. Tale strategia mi parve rendere meglio conto di quei brevi sintagmi marcioniani, che apparivano sicuri nell'ambito più ampio di frasi non attestabili invece direttamente e in modo plausibile nel testo stesso usato da Marcione, o viceversa di quei molti sintagmi redazionali, quasi sicuramente assenti in Marcione, in contesti di probabile

11. Roth, *The Text of Marcion's Gospel*, cit., pp. 410-436.

presenza dentro testi più ampi del suo Vangelo. Le introduzioni dei sommari o delle varie narrazioni si sono manifestate in genere complete redazionalità lucane, che in quanto tali non esistevano in Marcione, ove probabilmente qualche brevissimo formulario di contestuazione introduttoria delle singole narrazioni doveva pur esserci. Le frequenti interferenze reciproche delle due recensioni a noi sono parse con buona documentazione filologica interferenze tra due redazionalità lucane e non già interferenze di un testo canonico su un testo presinottico. È stata proprio l'analisi lessicale, condotta pezzo per pezzo sulle singole frasi, a impedirci di poter fornire ai lettori una ricostruzione continua e organica di un testo che fosse attribuibile con sicurezza al Vangelo di Marcione nella sua intera complessità.

Sfide
e suggestioni

- Proporre soluzioni economiche creative e trasparenti di fronte alla diminuzione dei fondi a disposizione

- Garantire la qualità di ogni prodotto editoriale, dalla redazione alla stampa e all'eBook

- Promuovere la circolazione della cultura accademica oltre i limiti degli attuali meccanismi di distribuzione e condivisione, con particolare attenzione alle politiche di accesso aperto (*open access*)

- Rendere più democratico e svincolato da logiche di affiliazione l'accesso alla pubblicazione

- Curare con attenzione il rapporto con ogni autore

- Aiutare le istituzioni universitarie a far conoscere il proprio lavoro di ricerca

- Dare vita a un'immagine grafica curata, innovativa e di immediata riconoscibilità

- Modernizzare la circolazione del materiale didattico tra docenti e studenti

Un nuovo modello di University Press

L'editoria universitaria
e accademia italiana
sta attraversando un momento
di profonda evoluzione,
caratterizzato insieme
da criticità e opportunità.
Accademia University Press
nasce nel 2010 a Torino
dall'esperienza di un'équipe
di professionisti decisi
a raccogliere in quest'ambito
la sfida dell'innovazione.
Nella convinzione
che i profondi cambiamenti
in atto non vadano affrontati
con diffidenza e
con atteggiamenti protezionistici,
ma piuttosto cogliendo
le nuove opportunità
che essi generano,
fin dall'inizio la casa editrice
ha sposato la filosofia
dell'accesso aperto
e scelto di integrare pienamente
la pubblicazione digitale
e quella cartacea,
attrezzandosi per mantenere
elevata la qualità del lavoro
editoriale in tutti i suoi passaggi.

SHERPA RoMEO archiving policy:
green publisher

Accademia University Press è presente anche
sulla piattaforma europea OpenEdition
http://books.openedition.org/aaccademia/

tutti i volumi sono
disponibili sul sito
**www.
aAccademia.it**
e ordinabili
tramite le
principali librerie
on line

tutti i volumi sono
disponibili anche
in formato digitale
senza applicazione
di DRM,
e sfogliabili
on line

per sottoporre
progetti
editoriali
e per ogni
ulteriore
informazione:
**info
@aAccademia.it**

**Accademia
University
Press**

Via Carlo
Alberto 55
I-10123
Torino

Pier Angelo Gramaglia è docente (f.r.) di patrologia presso la Facoltà teologica dell'Italia settentrionale - sezione di Torino. Fra le sue numerose pubblicazioni, alcune traduzioni commentate di opere di Tertulliano (*Alla moglie*, *L'esortazione alla castità*, *La monogamia*, Edizioni Borla; *Ai martiri*, *Il battesimo*, *La preghiera*, *La testimonianza dell'anima*, Edizioni Paoline; *La corona*, Edizioni San Paolo), uno studio sulla fonte *Q* dei Vangeli (*Una vera fonte sul Gesù storico*, 2013) e uno su Marco (*Vangelo di Marco*, 2016).